3 1761 07148513 0

Ueber den Kampf des Rationalismus
mit dem Supernaturalismus, eine Vorle-
sung, gehalten in der Prosynode des
Zürcherischen Stadtkapitels von Conrad
v. Orelli ꝛc. Nebst e. Vorr. u. e. Zugabe
verwandten Inhalts v. Dr. Ernst Gottl.
Bengel. Tüb. 1825. IV u. 62 S. gr. 8. (3 gr.)
(Beyde scheinen nach Leipz. Litz. 1824. 277 (Nov.)
ihren Zweck, die Nothwendigkeit des Supernat.
zu erweisen, nicht erreicht zu haben.)

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/geschichtedesrat00st

Geschichte

des

Rationalismus

und

Supernaturalismus

vornehmlich

in Beziehung auf das Christenthum.

Von

Dr. Carl Friedrich Stäudlin.

Nebst einigen ungedruckten Briefen von Kant.

Göttingen,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1826.

BR
100
S75

LIBRARY
756796
UNIVERSITY OF TORONTO

Vorrede.

Ich gebe diese Schrift heraus, weil jetzt der Streit über Rationalismus und Supernaturalismus sehr lebhaft ist, weil Manche, die daran Theil nehmen oder sich dafür interessiren, von dem Geschichtlichen nicht recht unterrichtet zu seyn scheinen, und weil dieses der Einseitigkeit vorbeugen und entgegenwirken kann. Der Titel enthält

zwei Wörter, die, wie aus dieser Geschichte selbst am besten erhellt, in mehreren verschiedenen Bedeutungen genommen werden und nach der Verschiedenheit derselben auch ein verschiedenes Verhältniß der zwei Gegenstände, die sie bezeichnen, begründen. Das Buch ist historisch, nicht dogmatisch, es soll aber dem dogmatischen Urtheile Stoff darreichen. Parthei habe ich nicht genommen, ausgenommen darin, daß ich mich bestimmt erklärt habe, daß viele, die sich jetzt Rationalisten nennen, und dennoch das Christenthum und die Bibel beibehalten wissen wollen, dazu keinen Grund haben, sondern vielmehr zum Gegentheile. Wie ich von ihnen werde empfangen und begrüßt werden, weiß ich voraus, ich habe aber doch meine Ueberzeugung offen und freimüthig bekannt. Allen wird doch das Buch als Geschichte nützlich seyn können,

und man wird mir nicht Schuld geben können, daß ich das nicht gewußt habe, was wider meine Behauptung eingewandt werden kann.

Ich lasse bei dieser Gelegenheit einige Briefe von Kant an mich abdrucken. Es ist nichts darin, was nicht ohne Verrath und Bedenken öffentlich bekannt gemacht werden könnte. Man wird auch diese Stücke von der Hand des großen Mannes merkwürdig finden. Auch sie drücken seinen hohen Geist und Character aus. Sie gehen zum Theil gleichfalls den Gegenstand an, von welchem in diesem Buche die Rede ist. Sie enthalten zugleich einige nicht unbedeutende Notizen. Aus ihnen erhellt auch, warum Kant gerade mir seinen Streit der Facultäten gewidmet hat, worüber es verschiedene Meinungen gab, über welche

ich mich zum Theil wundern mußte, worüber ich mich aber nicht öffentlich äußern mochte.

Göttingen, den 12. März 1826.

Inhalt.

Umfang und Interesse des Gegenstands dieser Schrift S. 1. f.

Perioden dieser Geschichte 2.

I. Periode.
Von dem Ursprunge des Christenthums bis zur Reformation.

Von den Bedeutungen der Wörter: Rationalismus und Supernaturalismus überhaupt. 3 — 5.

In dem Christenthum liegt eine rationalistische Religions- und Sittenlehre. 5 — 10.

Auch Supernaturalismus liegt in dem ursprünglichen Christenthum. 10 — 16.

Das Christenthum ist ein vereinigter Rationalismus und Supernaturalismus von ganz eigener Art. Fragen und Aufgaben, welche dadurch veranlaßt werden. 16—18.

Einwürfe, welche die Gegner des Christenthums wider die Wahrheit und Göttlichkeit desselben machten 19 — 21.

Antworten der Apologeten. 21 — 27.

Der rationale Supernatururalismus ist es, welcher bestritten und vertheidigt und von den kirchlichen Schriftstellern behauptet und erklärt wird. Justin 27 f. Clemens von Alexandrien 28 f. Origenes 29.

Tertullian 30 — 32. Arnobius 32. Lactantius 32 — 34. Augustinus 34 — 36. Cyrillus von Jerusalem 36. Johannes von Damascus 37 f.

Scholastiker. Ueberhaupt 38 — 40. Anselm von Canterbury 40. f. Abälard 41 — 44. Peter der Lombarde 44. Alexander von Hales 44 — 47. Thomas von Aquinum 47. f. Duns Scotus 48.

Die Häretiker. Gnostiker 49 — 51. Montanisten 51. f. Manichäer 52. f. Pelagianer 53 f.

Supernaturalismus der katholischen Kirche. Seine Wirkungen. 54 — 61.

II. Periode.

Von der Reformation bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts.

Luthers Aussprüche über den Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie 62 — 65. Melanchthon 66. f.

Calovs Offenbarungstheorie 67. f.

Streitigkeiten über den Gebrauch der Vernunft in der Theologie. 69. Erklärungen wider diesen Gebrauch. Dan. Hoffmann 69 — 71. Vorwürfe katholischer Methodisten, daß die Reformirten und Protestanten ganz inconsequent und ihrem eigenen Principe zuwider, ihre Lehren nicht bloß durch die h. Schrift, sondern auch durch Schlüsse und Folgerungen der Vernunft beweisen. Dadurch veranlaßte Schrift von dem reformirten Nik. Vedel, welche sowohl

wider die katholischen als evangelischen Theologen gerichtet ist 71 — 73. Gegenschrift von Musäus 73 — 82.

Spener 82. f.

Zwingli 83 f. Calvin 84—87. Cartesianische Theologen in den Niederlanden 87 — 89.

Roell und Becker 89 f.

Cameron, Amyraut, la Place, Pajon, Papin, le Cene 90 f.

Unitarier und Socinianer, besonders Lälius und Faustus Socinus, Wissowatius und Crell 91 — 97.

Arminianer 97 — 100. Freunde des Lichts 100 — 104.

Skeptiker: Montagne 104 — 108. le Vayer 108 f. Huet 109 f.

Englische Deisten. Cherbury 110 — 112 Blount 112. f. Toland 113 — 115. Connor 115 Craig 115. f.

Vertheidiger des Christenthums 116 — 118.

III. Periode.

Vom Anfange des 18. Jahrhunderts bis jetzt.

Verschiedenheiten dieser Periode von den früheren 119 f.

Allgemeine philosophische Theorieen der Offenbarung.

Leibniz 121 — 123.

Wolf und seine Anhänger 124 — 133.

Abnehmende Offenbarungstheorieen 133 f. Töllner 134 — 137. Lessing 137.

Einfluß der kritischen Philosophie 138. Kant selbst 138 — 151. Urtheil 151 f. Heydenreich 153 — 156. Tieftrunk 156 — 166 Fichte u. a. 166 — 190.

Ammon 191 — 194. Berger 194 — 198.

Perfektibilität der geoffenbarten Religion 196 f.

Niethammer 197. f.

Ueber Offenbarung und Mythologie 198 — 206.

Ueber die Religion als Wissenschaft 206. f.

Gebrauch und Beschränkung der Offenbarungstheorieen von Kant und Fichte durch gewisse Supernaturalisten. Storr 207 — 209.

Süßkind und andere 209 — 218. Schelling 218 f. Jacobi 220 — 222. Bouterwek 222 — 228.

Philosophische Rationalisten. Verschiedene Bedeutungen des Worts: Vernunft. 228 — 233.

Wieland 233. f.

Briefe über den Rationalismus 234 f. Löffler 235. f. Weiller 237. Fries 237 — 239. Köppen 239 — 241. Salat 241 — 244. Gebhard 244 — 252. Krug 252 f. Reinhold 254 — 261. Schleiermacher 261 — 272.

Philosophische Supernaturalisten.

Tittmann 272 — 276. Steudel 276 — 281.

Rationalistische, supernaturalistische und vermischte Ansichten des Christenthums.

Verschiedene Arten des Rationalismus in Beziehung auf das Christenthum 282.

Gründe des Uebergewichts und weiten Ausbreitung des Rationalismus in unsern Zeiten. 283 ff. Shaftesbury

284. Collins 284. Tindal 285. Morgan 285. f. Chubb 286. Hume 286. f. Maria Huber 287. f. Voltaire 288 f. Rousseau 289 f. Fridrich II. 290. Edelmann 291. Reimarus u. a. 291 f. Erweiterte und vervollkommnete Kenntniß der Geschichte der Religionen 292 — 294. Fortschritte in den Naturwissenschaften 294. Erklärung und Kritik der h. Schrift 295 — 297. Kirchengeschichte 297. Philosophische Systeme 297.

Latitudinarier in England 297. ff.

Burnet 298 — 300. Whitby, Taylor, Clarke, Farmer 300.

W. A. Teller 301. Eckermann 301 f. Henke 302. Wegscheider 302 — 306. Briefe über den Rationalismus 306 — 324. Gebhard 324 — 328. Schultheß 329 — 331. Salat 332 — 334. Böhme 334. Daub, Schleiermacher, Marheinecke 334 f.

Bestreitungen der Rationalisten durch christliche Supernaturalisten 335 — 338. Fridr. Schlegel Hamann ꝛc. 338 — 345. Steffens 346 — 348.

Die Akephaler 348. Sartorius 349 — 353.

Untersuchungen und Streitigkeiten über das Verhältniß zwischen Rationalismus und christlichem Supernaturalismus 353 ff. Reinhard 354. Tzschirner 355 — 359. Sachse u. a. 360 f. Kähler 361 — 374. Klein 374 — 379. Kelle 379 — 381. Söllich 381 — 403. Ammon 403 — 411. Böhme 411 — 428. Rückert, Leuchte, Steudel, Gerlach, Witting, Vater, Orelli, Bengel, Köster 428 — 445.

Noch einige zur Sache gehörige Schriften 445.

Ueber die Geschichte des Rationalismus in Beziehung auf Christenthum und Kirche überhaupt 446 ff.

Vorgänger der jetzigen deutschen Rationalisten.

Versuche, einen rationalistischen Gottesdienst einzuführen. Von den Nationaldissenters 447. Williams 447 f. Gesellschaft freidenkender Christen in London Vernunftcultus zu Paris Theophilanthropen 448 — 454. Wichtigkeit und Gefahr des Unternehmens, einen Gottesdienst der natürlichen Religion einzuführen 454 f. Unternehmen nnd Zweck unserer neuen Rationalisten in Rücksicht auf Christenthum und Kirche beurtheilt 455 — 468. Briefe von Kant 469 — 476.

Der Gegenstand dieser Schrift zieht sich durch die ganze Kirchengeschichte hindurch. Er steht in Verbindung mit der Geschichte aller theologischen Wissenschaften, der Lehren, des Kirchenglaubens, der Streitigkeiten, der Christenpartheien, der Gottseeligkeit und Sittlichkeit, der Kirchenverfassung und -Gebräuche, des geistlichen Standes, der Philosophie, so weit sie in die Kirchengeschichte eingreift. In allen diesen Stücken hatte es großen und mannichfaltigen Einfluß, ob man eine rationalistische oder supernaturalistische oder eine vermischte Ansicht und Ueberzeugung vom Christenthum hatte. Es hat daher diese Geschichte einen sehr großen Umfang und Inhalt und könnte zu einem sehr ausführlichen Werke ausgebildet werden. Da dies hier nicht die Absicht ist, so müssen gewisse Grenzen gesetzt werden. Die ausdrücklichen Untersuchungen, Bestimmungen und Streitigkeiten über Rationalismus und Supernaturalismus überhaupt und in ihrer besonderen Beziehung auf das

Christenthum sollen den Hauptinhalt dieser Schrift ausmachen, die Wirkungen dieser verschiedenen Ansichten aber auf andere Gegenstände und Begebenheiten sollen kürzer dargestellt werden. Ich habe für den Titel dieser Schrift diejenigen Namen gewählt, welche jetzt die gewöhnlichen sind, aber wieder in verschiedenen Bedeutungen genommen werden. Ich will übrigens dadurch nicht ausgeschlossen wissen, was man in einem besonderen Sinne Naturalismus, Superrationalismus und rationalen Supernaturalismus genannt hat.

Ich nehme in dieser Geschichte drei Hauptperioden an.

I. Vom Ursprunge des Christenthums bis zur Reformation.

II. Von da bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts.

III. Von da bis jetzt.

Die erste Periode ist weit länger, als die beiden andern, selbst, wenn man sie zusammennimmt. Aber die letzten sind weit reicher, inhaltsvoller und fruchtbarer für meinen Hauptzweck; sie haben daher zum wenigsten eben so viel und wohl noch mehr Ausdehnung, wenn man nicht auf die Zeit, sondern auf die Sache Rücksicht nimmt.

I. Periode.

Vom Ursprunge des Christenthums bis zur Reformation.

Rationalismus und Supernaturalismus im Christenthum.

Auf die verschiedenen Bedeutungen, in welchen das Wort: Rationalismus genommen zu werden pflegt, nehmen wir hier noch keine Rücksicht. Wir verstehen darunter hier nur im Allgemeinen die Behauptung, daß der Mensch schon durch seine Vernunft und überhaupt durch seine natürlichen Geistes- und Seelenkräfte und durch die Betrachtung der ihn umgebenden Natur zur wahren Erkenntniß göttlicher und sittlicher Dinge geleitet werde, daß die Vernunft die höchste Autorität und das Richteramt in Glaubens- und Lebenssachen habe, so wie denn auch ein auf diesem Wege zu Stande gebrachtes Gebäude der Glaubens- und Sittenlehre Rationalismus genannt wird. Es bleibt auch noch unausgemacht, ob er jede übernatürliche Offenbarung für unmöglich und verwerflich erkläre. Dies liegt eher in dem Worte: Naturalismus, welches man aber auch gleichbedeutend mit Rationalismus gebraucht. Man hat auch wohl gesagt, jener unterscheide sich von diesem dadurch, daß er alle und

jede Offenbarung Gottes, besonders die außerordentliche durch gewisse Menschen, verwerfe.

Das aber war gewiß bei den meisten, die sich Naturalisten nannten oder von andern so genannt wurden, nicht der Fall.

Der Supernaturalismus besteht im Allgemeinen in der Ueberzeugung, daß Gott sich übernatürlich und unmittelbar geoffenbart habe. Das Geoffenbarte war vielleicht auch auf natürlichem Wege zu erkennen, aber von denjenigen, welchen es geoffenbart wird, entweder gar nicht oder erst sehr spät. Es kann aber auch etwas seyn, was der Mensch durch bloß natürliche Mittel nie erkannt haben würde, wo dann die Frage entsteht, ob der Mensch für eine solche Offenbarung Fähigkeit und Empfänglichkeit habe. Der Begriff eines eigentlichen Wunders ist von einer solchen Offenbarung nicht wohl zu trennen, mag es nun außer oder an oder in dem Menschen vorgehen. Das Geoffenbarte kann zur Naturordnung gehören, aber zu einer höheren, uns unbekannten, die wir ohne Wunder nie erkannt haben würden und nicht unter Naturgesetze bringen können. In dem Wunder selbst kann eine geoffenbarte Wahrheit liegen, die Gegenstand des Glaubens wird. Man kann es wohl auch Supernaturalismus nennen, wenn angenommen wird, daß Gott die über die Natur erhabene Ursache derselben sei, daß er nicht zu ihr gehöre, nicht Eins mit ihr

selbst sei, daß er sie nach den ihr eingedrückten, unwandelbaren Kräften und Gesetzen regiere. Das kann aber auch ein Rationalist und Naturalist annehmen. Demnach möchte es vorzuziehen seyn, das Wort in dem zuerst angegebenen Sinne zu nehmen, nach welchem behauptet wird, daß Gott durch übernatürliche Wirkungen Aenderungen in der Natur vornimmt oder etwas aus einer höheren Naturordnung bekannt macht, was uns sonst unbekannt geblieben wäre. Eine solche Offenbarung und die zu ihr gehörigen Lehren werden auch positiv genannt, sie sind aber deswegen nicht willkührlich, wandelbar und vergänglich, sie können auf der höchsten göttlichen Weisheit und Heiligkeit beruhen und ewig wahr seyn. Dies Allgemeine mußte vorausgeschickt werden, damit das Nachfolgende deutlich würde.

Daß wirklich eine rationalistische Religions- und Sittenlehre im Christenthum liege, hat keinen Zweifel. Beide werden darin in die innigste Verbindung gebracht und schenken einander Licht und Festigkeit. Die Lehren von Gott, der Unsterblichkeit, der künftigen Vergeltung, den Sittengesetzen, dem Guten und Bösen, der Freiheit, der Sünde, Tugend und Besserung, den wahren Schätzen oder Gütern des Lebens, dem Gewissen kommen im N. T. in großer Reinheit und Umfassung vor und zwar nicht nur als geoffenbarte, sondern auch als natürliche, auf welche der Mensch

schon durch sich selbst geleitet werde. Sie werden daselbst auch mit vernünftigen Gründen unterstützt. Dies im Einzelnen durchzuführen, ist hier nicht der Ort. Es ist aber in einer großen Menge von Systemen und Lehrbüchern der Dogmatik und Moral, so wie in der Apologetik, geschehen, und ich kann mich deshalb auf meine eigenen Schriften in diesen Fächern berufen. Einige Aussprüche aber, welche beweisen, was für einen hohen Werth Jesus und die Apostel darauf setzen, daß der Mensch das Wahre und Rechte in göttlichen und sittlichen Dingen erkenne und erforsche, daß er es auch aus natürlichen Quellen schöpfe, daß er darüber nachdenke, daß er selbst prüfe, verdienen allerdings hier Aufmerksamkeit.

Das Wort: Vernunft kommt zwar in dieser Beziehung nicht vor: denn es gehört nicht hieher, wenn Johannes Jesum als die menschgewordene göttliche Vernunft beschreibt, welche die Menschen erleuchtete und beglückte.

In der Bergpredigt, welche überhaupt allein schon ein Beweis ist, daß im Christenthum ein wahrer Rationalismus der Religion und Moral liege, weist Jesus seine Zuhörer auf die Beobachtung der schönen und weisen Einrichtung der Natur hin, um daraus auf die göttliche Vorsehung zu schließen und ihr zu vertrauen Math. 6, 28–32. Er nennt den Geist des Menschen das Licht in ihm, welches vor dem Dunkel der Irthümer be-

wahrt werden müsse, Luc. 11, 33 = 35. Er nennt sich selbst das Licht, welches bestimmt sei, für die Wahrheit zu zeugen und giebt zugleich zu erkennen, daß die Ueberzeugung des Menschen von der Wahrheit gar sehr von seiner Sittlichkeit abhänge, Joh. 3, 19 = 21; 18, 37; 9, 5; 12, 35; 8, 31 = 36. Er wendet sich mit seinen Vorträgen an die gemeine Menschenvernunft, an den gesunden, unverdorbenen, nicht durch falsche Cultur verkehrten Menschensinn, an das Herz der Menschen, um ihnen Eingang zu verschaffen. Er dankt Gott, daß seine Lehren von Menschen, die für Kinder, für unverständig gehalten, verstanden und aufgenommen werden, indem andere, die sich weise und verständig dünken, sie verwerfen, Math. 11, 25 = 30. Er stellt seine Lehre als eine solche vor, die durchaus zur Ehre Gottes gereiche oder mit der göttlichen Vollkommenheit übereinstimme, und deren Wahrheit und Göttlichkeit man durch Beobachtung seiner Gebote selbst erfahren und erproben könne, Joh. 7, 16 = 18; 8, 31 = 36.

Der Apostel Paulus lehrt, daß Gott den Heiden sein Gesetz in das Herz geschrieben habe, daß sie es von Natur erkennen und ausüben können, daß die Wirkungen des Gewissens in ihnen das Bewußtseyn eines natürlichen Sittengesetzes in ihnen beweisen und daß sie von Gott werden belohnt oder gestraft werden, je nachdem

sie es halten oder übertreten, Röm. 2, 11 - 16. Alles, was an sich gut, was Gegenstand der Vernunft- und Naturmoral ist, empfiehlt er zum Nachdenken und Nachtrachten, Phil. 4, 8. Er dringt auf die Erleuchtung des Verstandes, auf die Ablegung alter heidnischer und jüdischer Irthümer, auf die Entfernung der alten Unwissenheit in göttlichen und sittlichen Dingen, auf eigene Prüfung und Erforschung desjenigen, was Gott wohlgefällig seyn könne, Eph. 1, 17; 4, 17 f. 5, 10. 17; Phil. 1, 9. f. Col. 1, 9; 2, 2; 2 Kor. 4, 6; Gal. 3, 1 - 3; 1 Thess. 5, 21. Er verlangt eine vernünftige Gottesverehrung, Röm. 12, 1. Johannes ermahnt, wie auch schon Paulus gethan hatte, die Christen, daß sie selbst ihre Lehrer prüfen und nicht Alles blind von ihnen annehmen sollen, 1 Br. 4, 1.

Der Geist des Christenthums ist also ein Geist des Denkens, des Prüfens, des Strebens nach Wahrheit, und voller, gegründeter Ueberzeugung. Er ist zugleich ein Geist der Freiheit von willkührlichen Lehren und Gesetzen, so wie von Lastern, Jak. 1, 25; 2, 12. f. 2 Kor. 3, 17. Röm. 6, 15 - 23; Gal. 5. 13.

Man hat zwar oft den Paulus sagen lassen, daß er seine Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangen nehme. Allein dies gründet sich bloß auf die falsche Uebersetzung Luthers von 2 Kor. 10, 5. Der wahre Sinn dieser

Stelle ist der: "Ich zerstöre alle verwegene Meinungen, die sich wider die Erkenntniß Gottes erheben und nehme alle Unternehmungen dawider gefangen, damit sie sich Christo unterwerfen". Der Apostel redet hier nicht von seiner Vernunft, sondern von den Gedanken und Anschlägen der Gegner seiner Person und des Evangeliums. Anderswo warnt er freilich wider die Philosophie und Gnosis, allein er bezeichnet beide näher so, daß man wohl sieht, er habe nicht allen Gebrauch derselben in Glaubens- und Lebenssachen für unrechtmäßig erklären wollen. Col. 2, 8. schreibt er: "Sehet zu, daß euch nicht einer durch eine eitle und betrügliche Philosophie täusche, die bloß auf menschliche Ueberlieferungen und die ersten, weltlichen Hülfsmittel der Religion, nicht aber auf Christum gegründet sind." Philosophie heißt hier nicht das, was wir so nennen, wie schon aus der näheren Beschreibung erhellt. Das Wort bezeichnete damals oft die Lehre gewisser, namentlich jüdischer Secten, auch eine Religion, selbst die christliche. In unserer Stelle ist deutlich die Philosophie solcher jüdischgesinnter Christenlehrer gemeint, welche noch alte Traditionen und Gebräuche, die die Juden mit der Welt oder den Heiden gemein hatten und die bloß zur anfänglichen Einführung und Erhaltung der Religion dienten, z. E. Opfer, Tempel, Altäre, Verbote gewisser Speisen ꝛc. als nothwendig und wesent-

lich mit dem Christenthum verbunden wissen wollten, und dies Alles in ein Lehrgebäude brachten. Der Apostel verwirft dies, als der Christen unwürdig und verweist sie von da an Christus, in welchem die Fülle der Gottheit wohnt, V. 9.; vergl. Gal. 4, 3. Den Timotheus ermahnt Paulus, fest bei der reinen Lehre Jesu zu bleiben und die unheiligen, eiteln Worte, Redensarten und Streitigkeiten einer Gnosis, welche diesen Namen nicht verdiene, und durch deren Annahme einige von der wahren Religion abgewichen seien, zu fliehen, 1 Br. 6, 20. f. Die Gnosis ist eine angebliche tiefere, aber falsche und täuschende Kenntniß der Religion. Man sieht, daß der Apostel in diesen Stellen nichts wider den Gebrauch der Vernunft und Philosophie in Glaubenssachen hat. Er bedient sich ihrer selbst oft in der Vertheidigung, Darstellung und Begründung des Evangeliums, und Vieles, was er lehrt, gehört zur Religions- und Sittenphilosophie selbst.

Den Epikuräern und Stoikern zu Athen trägt er eine reinere, würdigere, sittlichere philosophische Idee von Gott vor, als sie selbst hatten. Ap. Gesch. 17.

Aber auch Supernaturalismus liegt im Christenthum, wie es von seinem Stifter und den Aposteln vorgetragen wird.

Jesus legt sich selbst vor allen andern Menschen die bestimmtesten Vorzüge bei. Es giebt

keinen größeren Menschen, als Johannes den Täufer, weil er sein, des wahren Messias oder Sohns Gottes, Vorläufer gewesen ist und sein Reich als nahe angekündiget hat, aber auch ein geringeres Mitglied dieses Reichs selbst ist noch größer, als er, wie groß muß Christus selbst, der Stifter und das menschliche Oberhaupt dieses Reichs seyn! Math. 11, 10 - 12. Alles ist ihm vom Vater übergeben, niemand kennt den Sohn ganz, als der Vater, niemand den Vater, als der Sohn und wem es der Sohn offenbart V. 25 - 27. Sein Ansehen und Ruhm wird so groß, ausgebreitet und dauerhaft werden, daß der Salbung, welche eine Frau aus Verehrung an ihm vorgenommen hat, überall in der Welt, wo das Evangelium verkündiget wird, gedacht werden soll, 26, 13. Dem Sohne ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden, er nimmt an der göttlichen Weltregierung den stärksten Antheil, er sendet seine Apostel, um die Völker zum Evangelium zu bekehren und verheißt ihnen seine beständige Hülfe. 28, 18 - 20. Der Sohn Gottes kommt vom Vater und ist über alle andere Menschen erhaben, Joh. 3, 18; 16, 28; 6, 51. 62. Er war in gewissem Sinne vor Abraham 8, 58. Er soll geehrt werden, wie oder weil der Vater geehrt wird, 5, 22. Er und der Vater sind Eins, 10, 30. Der Sohn aber ist nicht Gott, 17, 3; 14, 28. Was er thut, ist nur Nachah-

mung und Anweisung des Vaters, die Macht, Todte zu erwecken und Gericht zu halten, ist ihm vom Vater übergeben, 5, 19 - 29; 6, 39. 54. Dabei spricht und lehrt Jesus meistentheils nicht wie ein bloß menschlicher Lehrer und Philosoph, sondern im Tone eines Gebieters, eines von Gott erleuchteten, begeisterten und bevollmächtigten Gesandten, kündiget Gottes Rathschlüsse und Willen an und giebt gar oft sonst keinen andern Grund für seine Lehren und Vorschriften an. Er will nicht bloß ein Religions- und Sittenlehrer für ein gewisses Volk und Zeitalter, für eine gewisse Schule, sondern für die Menschheit, für Menschen von allen Gattungen, in allen Zeitaltern und Gegenden seyn. Er will ein großes, sich immer weiter verbreitendes Reich Gottes auf Erden stiften. Er erklärt sich für den Weltheiland, den Erlöser, den einzig geliebten Sohn, durch welchen Gott die Welt geliebt hat, indem er ihn zu ihrem Besten in den Tod dahin gab, für den, der sein Blut zur Vergebung der Sünden für die Menschen vergießen wird, für das Licht der Welt, gleichsam für die Sonne, welche die geistige und sittliche Welt erleuchtet und erwärmt, Joh. 3, 16; 8, 12; Math. 26, 28; Marc. 14, 24. Er verlangt, daß er als Sohn Gottes, um des Vaters willen, anerkannt und verehrt werde; er will mit seiner Lehre und seinem Beispiele im Andenken und in der Liebe der Menschen immer fortleben, er

kommt, nachdem er von der Erde verschwunden ist, wenn auch nicht körperlich und sichtbar, doch geistig und moralisch, wieder und die Menschen werden einst nach den Grundsätzen seiner Moral von Gott gerichtet werden, Math. 16, 13 - 28; Marc. 8, 27 - 9, 1; Luc. 9, 18-27; Joh. 10, 7-10; 12, 44 - 50; 14, 7-10, 1; 3, 33 ff. ꝛc. Nach allem diesem erklärt er sich selbst für einen Theil und Gegenstand seiner Religion. Er giebt sich endlich für einen Menschen ohne Sünde, für ein Muster der Tugend, welches von allen Menschen nachgeahmt zu werden verdiene, aus Math. 4, 1 - 11; 16, 23; Joh. 8, 46.

Er führt aber auch Beweise dafür an, daß er wirklich der sei, für welchen er sich erklärt habe. Er beruft sich zu diesem Zwecke auf die an ihm erfüllten alten Messianischen Weissagungen, Math. 11, 13; 22, 43; Luc. 22, 37; Joh. 5, 39; Luc. 24, 25-27; 44-47. auf seine eigene Joh. 13, 19; 14, 29. auf seine Wunder Math. 11, 2 - 6. 20 ff. 12, 22-32; Joh. 11, 41. f. 14, 10. f. Math. 9, 6. auf die an seiner Person und für ihn geschehenen Wunder, besonders seine Auferstehung von den Todten Math. 12, 38 - 42; Joh. 14, 18 - 20.

Johannes spricht von dem Logos, der von Ewigkeit her aufs innigste mit Gott vereinigt war und durch welchen er die Welt schuf, welcher in Jesu Mensch geworden und sich durch

ihn aufs herrlichste geoffenbart habe, Joh. 1, 1-5. 14. 1 Br. 1, 1. f. Dieser Logos ist göttliches Sprechen d. i. wirksame göttliche Vernunft, Weisheit, Schöpferkraft, Güte und Gnade, der Mensch Jesus macht in Verbindung mit ihm den Sohn Gottes aus. Dieser Apostel nennt ihn auch aus eben diesem Grunde den wahrhaftigen Gott und die ewige Seeligkeit, 5, 20.

Paulus nennt ihn den in der menschlichen Natur geoffenbarten Gott, den, in welchem die ganze Fülle der Gottheit war, das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes, welchen Gott wegen seines Gehorsams und der Erfüllung seiner ganzen Bestimmung zum Gegenstande der tiefsten Verehrung für alle vernünftige Geschöpfe erhoben habe, er schreibt ihm wegen des Göttlichen in ihm Weltschöpfung, Welterhaltung, Blick in das Gemüth der Menschen, Richteramt und Entscheidung über ihr künftiges ewiges Loos zu, er legt ihm ohne Bedenken den Namen Gottes selbst bei, 1 Tim. 3, 15. f. Col. 1, 15-19; Phil. 2, 5-11. 3, 21; Röm. 1, 3; 9, 4. f. 2 Kor. 4, 4. f. 1 Br. 8, 6; 4, 5; Ephes. 3, 9. Er sagt, daß, wenn Christus nicht eigentlich und wirklich von den Todten auferstanden sei, die Verkündigung des Evangeliums durch die Apostel und der Glaube der Christen eitel und grundlos sei, 1 Kor. 15, 13. f. Geheimnisse findet er in dem Chri-

stenthum, nicht nur sofern es Lehren offenbarte, welche vorher unbekannt waren, Ephes. 3, 4. ff. 1, 9; Röm. 16, 25-27; 11, 25. sondern auch solche, die nur durch Offenbarung bekannt werden konnten, 1 Tim. 3, 16; 1 Kor. 15, 51.

So wird das Christenthum als Supernaturalismus in seinen ersten Urkunden dargestellt. Man kann wohl sagen, dies und jenes habe auch natürlich zugehen können, Gott könne auf ganz natürlichem Wege einen Menschen mehr als jeden andern mit seinem Geiste erfüllen, ihn in der sittlichen und religiösen Welt größere Thaten verrichten, mächtigere Wirkungen hervorbringen lassen und ihm mehr Ansehen und Ruhm schenken, als jedem andern, er könne auf diese Art die Vernunft- und Naturreligion heben und geltend machen. Aber dies ist nicht der Sinn des ursprünglichen christlichen Supernaturalismus, es ist auch kaum einzusehen, wie ein solcher Mensch es zu einer weit verbreiteten und dauerhaften Anerkennung bringen sollte und der Rationalismus, nach welchem jedem die Anlage und Fähigkeit zur Religion gegeben ist, ist überhaupt einer solchen ungeheuren Superiorität und Autorität eines Einzelnen nicht günstig. Christus macht auch höhere Ansprüche, die von ihm unterrichteten und gebildeten Jünger und seine ersten Verehrer gestehen sie ihm zu und er führt dafür Beweise, die über der Natur liegen.

Er giebt sich nicht bloß für den weisesten Religions- und Sittenlehrer unter den Menschen, sondern für mehr als Mensch aus. Er schreibt sich eine Würde und Hoheit zu, zu welcher kein Mensch auf dem natürlichen Wege hätte gelangen können. Und in demselben Sinne schreiben auch die Apostel von ihm. Es ist überall hier von übernatürlichen Wirkungen theils in der Seele, theils im Körper und in der Materie die Rede, wodurch Kräfte und Gesetze der Natur durch die göttliche Allmacht, übrigens zu den weisesten und besten Zwecken, abgeändert, aufgehoben, erhöht, geschwächt, gegen neue vertauscht werden oder welche nach einer höheren, uns verborgenen Naturordnung, wodurch uns Gottes unbegrenzte Allmacht und die Beschränktheit unserer Erkenntniß und Kraft gleichfalls zu Gemüth geführt wird, erfolgen. Daß Jesus der war, für welchen er im N. T. ausgegeben wird, ist wesentliche Lehre des christlichen Supernaturalismus und gehört gar nicht zum Rationalismus.

Das Christenthum ist also ein vereinigter Rationalismus und Supernaturalismus von ganz eigener Art, wie man ihn sonst nicht antrifft. So zeigt es sich, wenn man seinen Ursprung und seine Beschaffenheit eben so, wie in der Geschichte anderer Religionen verfahren wird, historisch, ohne vorgefaßte Meinungen, erforscht. Der rationelle und supernaturalistische Theil ste-

hen in einem wechselseitigen merkwürdigen Verhältnisse. Sie beleuchten, begründen und beschränken sich. Auch das Rationelle wird durch eine höhere, übernatürliche Autorität bestätiget und zu größerem, allgemeinerem Ansehen gebracht, es verschafft aber auch dem supernaturalistischen mehr Glauben und Einfluß auf Gemüth und Leben, und hält es in gewissen Schranken, damit es nicht in einen rohen, für Sittlichkeit und Gottseeligkeit unfruchtbaren, oder gefährlichen und verderblichen Aberglauben ausarte. Beide bilden ein harmonisches Ganzes. Der Stifter selbst ist das Band und der Mittelpunct desselben. Er ist unser Bruder, Freund, Lehrer, Erlöser, Muster und zugleich der einzige Sohn Gottes, der Vermittler zwischen Gott und Menschen.

Diese Beschaffenheit des Christenthums gab auch einen reichen Stoff zum weiteren Nachdenken, zu mancherlei Fragen und Aufgaben. Wie steht es mit der Glaubwürdigkeit der Berichterstatter? Ist das Rationale auch durchaus rein und vollständig? Ist das Uebernatürliche mit ihm vereinbar und übereinstimmend? Sind die geführten Beweise hinreichend und entscheidend? Welches ist die Hauptsache und das Wesentliche? Oder ist beides darin sich gleich und macht es nur zusammengenommen das eigentliche Christenthum in seiner Originalität aus? Oder gehört das Uebernatür-

türliche nur zur Accommodation und zur Form der ersten Einführung des Christenthums? Hat der Mensch eine Fähigkeit und Empfänglichkeit, das Uebernatürliche in sich aufzunehmen, sich davon vernünftig zu überzeugen und einen practischen Gebrauch zu machen? Wo liegt eigentlich die Grenze zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen überhaupt und im Christenthum insbesondere? Läßt sich nicht das Letzte vielleicht ganz natürlich auflösen? Kann der Rationalismus oder das Christenthum bloß als solcher, je öffentlich und kirchlich werden? Ist eine übernatürliche Offenbarung möglich, nützlich, wohlthätig oder gar nothwendig zur Religion? Worin besteht denn eigentlich die natürliche Offenbarung? Was ist denn eigentlich die Vernunft?

Diese und andere verwandte Fragen sind es, welche nach und nach in der Geschichte zur Sprache kommen, Streitigkeiten und Trennungen veranlassen. Was in unserem Zeitalter darin geschieht, ist eigentlich nur in sofern neu, als dieser Gegenstand zu einer wichtigen Hauptsache gemacht, häufiger besprochen, tiefer und vielseitiger untersucht wird.

Ich fange mit den Einwürfen an, welche die Gegner des Christenthums wider die Wahrheit und Göttlichkeit desselben machten, und mit den Antworten seiner Vertheidiger. Beide fingen früh-

zeitig an, beide gingen vorzüglich auf das Rationale und Supernaturalistische des Christenthums oder auf das Gegentheil.

Die Juden griffen die Beweise an, welche Jesus für die Göttlichkeit seiner Sendung aus den messianischen Weissagungen und seinen Wundern gezogen hatte. Sie suchten zu zeigen, daß er jene nicht erfüllt habe, daß er nicht der verheißene Messias gewesen, wie er wohl gewußt habe, daß er also ein Betrüger gewesen sei. Daß er das Letzte gewesen, schlossen sie auch daraus, weil er seine Wunder durch Zauberkünste verrichtet und sie dennoch für göttlich ausgegeben habe. Auch seine Apostel erklärten sie für Betrüger und zugleich für rohe, ungebildete Menschen, und beschuldigten sie besonders, daß sie nach der Stehlung seines Leichnams das falsche Gerücht von seiner Auferstehung ausgestreut hätten. Ihn selbst gaben sie für einen Rebellen aus, der ohne Fug und Recht das Mosaische Gesetz habe aufheben wollen. Sie fanden, daß seine Moral überspannt sei und mehr von dem Menschen fordere, als er leisten könne, daß übrigens seine Lehre überhaupt nichts Neues enthalte.

Die heidnischen Gegner gaben zwar zu, daß Gutes und Rationelles im Christenthum sei, behaupteten aber zugleich, daß es von heidnischen

Weltweisen und Dichtern geborgt sei. Das Uebrige leiteten sie aus dem rohen Judenthum her und erklärten es für lauter Aberglauben und Schwärmerei. Sie gaben vor, daß das Christenthum etwas Undeutliches, Dunkles und sich Widersprechendes sei, daß schon die ersten Berichte von demselben nicht übereinstimmen, daß niemand recht wisse, was es denn eigentlich sei, daß es daher unaufhörliche Streitigkeiten veranlasse und seine Bekenner in immer mehrere Secten trenne. Sie nannten die Christen Atheisten, weil sie nur etwas Eingebildetes, nicht aber wirklich Existirendes, und daneben einen schmählich hingerichteten Verbrecher anbeten. Seine Wunder verglichen sie mit Handlungen der Gaukler, die deswegen niemand für Söhne Gottes halte. Sie führten an, daß Jesus selbst sage, auch Uebelthäter können Wunder thun, die Satans Werke seien. Sie beschuldigten das Evangelium, daß es einen blinden Glauben ohne alle Gründe fordere, daß es seine Bekenner mit Haß und Verachtung gegen alle Nichtchristen erfülle und zum Aufruhr reize. Sie fanden es widersprechend und Gottes unwürdig, daß dieser Mensch geworden und unter die Menschen gekommen sei, die er schon vorher kannte und auch ohne zu ihnen zu kommen und früher bessern konnte, daß er nicht für alle Menschen gesorgt habe, daß er, ohne sich zu ändern, Mensch geworden seyn soll, daß Jesus Gott

gewesen seyn soll und sich doch nicht von Schmach und Tod rettete.

Wir wollen nun in der Kürze zusammenstellen, was die Apologeten auf diese Einwürfe antworteten. Gegen die Juden, bedienten sie sich einer ganz andern Erklärung des A. T. als unter ihnen gewöhnlich war, sie gebrauchten oft die allegorische und mystische Auslegung. Sie unterschieden eine von den Propheten geweissagte doppelte Ankunft des Messias, eine niedrige und leidensvolle und eine glorreiche. Sie zeigten, daß das Mosaische Gesetz nicht auf ewige Zeiten von Gott gegeben worden sei, daß selbst im A. T. vorausgesagt werde, Gott werde einst den Menschen ein neues Gesetz geben und einen neuen Bund mit ihnen errichten und daß eben dies durch Jesum geschehen sei. Die von den Juden über Jesum und seine Lehre verbreitete nachtheilige Gerüchte gaben sie für leere Sagen, Erdichtungen und Verleumdungen aus, ohne sich auf gründliche Widerlegungen einzulassen. Bei manchen von ihnen bestrittenen christlichen Glaubenslehren bewiesen sie, daß sie schon im A. T. vorkommen. Sie legten ein großes Gewicht darauf, daß Gott die Juden seit der Verwerfung Jesu gestraft habe, daß Jerusalem und der Tempel zerstört, die alte Verfassung aufgelöst und das Volk zerstreut sei und daß Christus alles dies vorausgesagt habe. Die Glaubwürdigkeit der Nachrichten der Apostel

suchten sie daraus darzuthun, daß sie alle Leiden und Verfolgungen um derselben willen erdulden und in ihren Schriften sogar manches Nachtheilige von sich selbst erzählen. Die Wunder Jesu unterschieden sie dadurch von andern, daß er dabei die wichtigsten, heiligsten und wohlthätigsten Absichten gehabt habe.

Den Heiden antworteten sie zum Theil dasselbige. Was die Todesart Jesu betrifft, so bemerkten sie, daß dadurch die Größe seiner Thaten, die Vortrefflichkeit und das Ansehen seiner Lehre nicht abgeändert werden und daß auch andere große Weise eines gewaltsamen Todes gestorben wären.

Daß Jesus, der Weltheiland, nicht früher gekommen sei, rechtfertigten sie damit, daß Gott zu allen Zeiten Veranstaltungen zum Heile der Menschen getroffen habe, für die Juden durch das Mosaische Gesetz, für andere Völker durch die Philosophie, daß der göttliche Logos sich schon in früheren Zeiten durch Propheten und Weltweise geoffenbart, daß alle Menschen, welche dem Logos gemäß leben, Christen seien, daß Gottes Weisheit sich in allen Zeiten in gute und reine Seelen herabgelassen und sie zu Religions- und Sittenlehrern gebildet habe, daß Gott den Menschen wegen ihres verschiedenen Zustandes in älteren und späteren Zeiten auch auf verschiedene Art habe zu Hülfe kommen müssen, daß demnach Jesus, wenn er auch spät kam, dennoch von Gott gesandt seyn

könne. Daß Jesus habe ergriffen, mißhandelt und getödtet werden können, erklärten sie daraus, daß sein Leib nicht Gott gewesen sei, daß er einen menschlichen Leib gehabt habe und übrigens sich freiwillig der Gewalt seiner Feinde übergeben habe. Die Apostel vertheidigten sie damit, daß sie ungebildete Männer von niederem Stande haben seyn müssen, damit man habe einsehen können, daß das Christenthum der Kraft Gottes, nicht aber menschlicher Einsicht, Bildung, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit Ursprung und Ausbreitung verdanke, und setzten noch hinzu, es schicke sich schlecht zu der angenommenen Einfalt und Unwissenheit der Apostel, daß sie zugleich feine und verschmitzte Betrüger gewesen seien. Um die Wahrheit des Todes und der Auferstehung Jesu darzuthun, beriefen sie sich darauf, daß er vor den Augen des Volks ans Kreuz geschlagen und daß sein Leichnam in Gegenwart einer großen Menschenmenge abgenommen worden sei und daß hernach die Apostel mit größter Freudigkeit und Standhaftigkeit, unter den schwersten Verfolgungen seine Auferstehung verkündigen. Die Anbetung Jesu entschuldigten sie damit, daß die Christen, da der Vater und Sohn Eins wären, nur den einigen Gott anbeten. Sie leugneten, daß Christus in seiner Lehre irgend etwas von heidnischen Philosophen und Dichtern geborgt habe und behaupteten vielmehr, daß diese das Beßte aus

der h. Schrift genommen hätten. Daß das Christenthum seine Bekenner nicht mit Menschenhaß und einem aufrührerischen Geiste erfülle, bewiesen sie aus ganz entgegengesetzten Aussprüchen Jesu und der Apostel. Daß das Christenthum einen kindlichen, einfachen Glauben fordere, gaben sie zu und hielten dieß bei der großen Menge für nothwendig, zugleich aber behaupteten und zeigten sie, daß es selbst eine höhere Philosophie sei und auf den stärksten Gründen ruhe. Indem sie das Christenthum vertheidigten, bestritten sie die Religionen und die philosophischen Systeme der Heiden, setzten ihre Unvernunft, ihre Schwächen, ihre Unzulänglichkeit zur wahren Bildung, Beßerung und Beruhigung der Menschen und die hohen Vorzüge des Evangeliums vor denselben in das hellste Licht.

Alles dieß ist aus den apologetischen Schriften der Kirchenväter gezogen und in ein Ganzes gebildet. Aus den Schriften einiger späterer Apologeten, die durch Talente, philosophischen Geist und Gelehrsamkeit glänzten, verdient noch Einiges besonders ausgezeichnet zu werden. Thomas von Aquinum legte seiner Vertheidigung eine philosophische Theorie der Offenbarung überhaupt zum Grunde, auf welche ich in der Folge zurückkommen werde. Marsilius Ficinus verglich in einer Schrift von der christlichen Religion und der Frömmigkeit des Glaubens das Christenthum mit andern Religionen und fand, daß es

nicht aberglaubisch, wie das spätere Judenthum, nicht unsittlich und fabelhaft, wie das Heidenthum, nicht sinnlich und intolerant, wie der Muhamedanismus, sei, daß es durch Gründe belehre, die Laster ausrotte, die Tugend in das Herz pflanze, alle Völker vereinigen wolle und zu ewiger Dauer bestimmt und eingerichtet sei. Dem Beweise aus den Wundern und Weissagungen legt er ein großes Gewicht bei und sagt seinen Lesern, sie sollten sich nicht wundern, daß er, ein Philosoph, auf Wunder halte. Nach seiner Meinung konnte sich das Christenthum ohne Wunder nicht ausbreiten und ist selbst das ein Wunder, daß die ersten Christen ihre Religion über die Kräfte der menschlichen Natur und mehr als das Leben geliebt haben. Er tadelt das Verlangen nach neuen Wundern, bleibt aber dabei, daß das Christenthum durch Wunder eingeführt sei, welche selbst von Juden, Heiden und Muhammedanern eingestanden, aber nur verschieden erklärt werden. Er nimmt an, daß die Herrschaft der Seele über unsern Körper auch ein Wunder sei und daß die Religion theils durch philosophische Beweise, theils durch Wunder begründet werden müsse, um Ausbreitung, Kraft, Ansehen, Dauer und Einfluß unter den Menschen zu gewinnen. Savonarola in einem Werke: Der Triumph des Kreuzes oder von der Wahrheit des Glaubens, gründet den Beweis für die Wahrheit und Gött-

lichkeit des Christenthums vorzüglich auf seine innere Vernuftmäßigkeit und Kraft, die Menschen zu veredeln, bessern und beruhigen und zeigt, daß es darinn alle andere Religionen übertreffe und wahrhaft göttlich sei. Auch die Majestät und Kraft der h. Schrift, die Weissagungen und große Thaten Jesu führt er zur Ehre des Christenthums an und zeigt, wie auch die positive und geheimnißvollen Lehren desselben nicht widersprechend und unvernünftig seyen und manches ihnen Aehnliche in der Natur vorkomme. Vives in seiner Schrift: Von der Wahrheit des christlichen Glaubens, erzählt die Geschichte der Religion von Noa bis Christus und zeigt in diesem historischen Zusammenhange, daß Jesus gekommen sei, um den Menschen Mysterien zu entdecken, auf welche sie durch ihre Vernunft nicht hätten kommen können, daß es Gottes würdig gewesen, das Elend und Verderbniß der menschlichen Natur zu heilen und daß dieß Geschäft dem Sohne Gottes zukam, welcher es am besten durch die Menschwerdung habe vollbringen können. Er führt die Beweise aus dem Leben Jesu, den Messianischen und den eigenen Weissagungen Jesu, aus seinen Wundern, der Ausbreitung seiner Lehre, der Stiftung und Erhaltung seiner Kirche, der inneren Vortreflichkeit des Evangeliums und besonders seiner herrlichen Moral.

Die Apologeten vertheidigten demnach durchaus einen rationalen christlichen Supernaturalismus

und die Gegner glaubten nichts anders bestreiten zu müssen, indem sie das Christenthum bestritten.

So zeigen sich auch die Väter und Schriftsteller der Kirche in anderen Schriften. Sie schreiben der Vernunft hohes Ansehen in der Religions- und Sittenlehre zu. Nach Justins Behauptung ist sie etwas Göttliches, nächst Gott die würdigste Herrscherinn über Alles, wodurch Gott die Menschen in allen Zeiten und Gegenden zum Glauben und zur Tugend führt. Uebrigens ist sie in dem Menschen etwas Abhängiges, Abgeleitetes, Inspirirtes, und Jesu Lehre hat nur darum so große Vorzüge vor jeder bloß menschlichen, weil er der ursprüngliche Logos, die aus Gott erzeugte persönliche Vernunft nach Seele und Leib selbst war. Die Vernunft ist eine in unser Gemüth gelegte Kraft, das Uebersinnliche, den Grund alles Sinnlichen, das an sich Gute und Schöne, zu erkennen. Sie ist auch in Menschen, welche keine eigentliche Philosophen sind, wirksam. Die wahre Philosophie aber stammt auch aus der Vernunft her. Manche Philosophen haben Gott gefunden, aber sie konnten ihn dem Volke nicht bekannt machen und nahe bringen. Jesus aber hat Beides geleistet. Menschen von allen Ständen haben ihm geglaubt und Alles für ihn aufgeopfert. Das Christenthum vereinigt alles Vernünftige und Göttliche, was vorher in verschiedenen Systemen zerstreut war. Denn die Christen beten nächst Gott die Vernunft Gottes

an, welche wegen der Menschen Mensch wurde, um durch Theilnehmung an ihren Leiden sie zu heilen. Dabei stellt dieser Kirchenvater die herrlichen moralischen Wirkungen des Christenthums mit eben so viel Wahrheit, als Begeisterung dar *). Eben so urtheilte Clemens von Alexandrien **). Den Werth der Philosophie in Beziehung auf Religion und Christenthum bestimmte er näher. Er betrachtete sie als etwas Göttliches und Wohlthätiges, aber nicht jede, sondern nur die, welche alles Gute und Wahre, was die verschiedenen Secten gesagt haben, vereinigt und auf Tugend und Religion abzweckt. Die ganze philosophische Wahrheit fand er nur in dem Evangelium. Er fand in der Philosophie nur Eine von den Ursachen, die zur Erkenntniß der Wahrheit beitragen und ein Hülfsmittel, das zur Erkenntniß des Sohns Gottes führt, der die Wahrheit selbst und nicht bloß Philosoph ist. Er gestand der Philosophie zu, daß sie auf Jesum vorbereite, nützlich zur Ueberzeugung von seiner Lehre sei und zur Vertheidigung des Glaubens und Erklärung der h. Schrift diene. Er hielt es aber für nothwendig, daß zur

*) Apol. 11. p. 59. 71. 4. 8. Dialog. cum Tryph. 218. 220 — 224. Apol. 1. 48. f. 11. 61. f. 70. f. 58. f. Orat. ad Graec. 40. ed Col. 1686.

**) Protrept. p. 78. 59. 7. 86. Paedag. 134. Strom. VI. 332. VII. 832. 840.

Philosophie, wenn sie wahrhaft nützlich seyn soll, Glauben und gute Werke hinzukommen müßen, und so sehr er den Nutzen der Philosophie anerkannte, so behauptete er doch, daß Christen aller Stände ohne alle künstliche Philosophie philosophisch d. i. rechtschaffen und gottseelig denken und leben können *). Solche Väter verehrten übrigens zugleich die positiven christlichen Lehren und betrachteten sie gleichfalls als Offenbarungen der höchsten Vernunft, nur von einer andern Ordnung, als solche, welche auch schon Philosophen gekannt hätten. Origenes sprach mit hohen Lobsprüchen von dem Naturgesetze, hob aber das Gesetz des Glaubens noch über dasselbe empor, weil es auch rechtfertige **). Es wird nicht nöthig sein, noch mehr Zeugniße anzuführen. Der Platonismus der Kirchenväter ist bekannt.

Wenn die griechischen Väter stärker und häufiger von dem Ansehen der Vernunft in der Religion sprachen, so sprachen die lateinischen mehr von den Rechten des Glaubens und spannten sie höher. Von den letzten setzten mehrere die menschliche Vernunft aufs tiefste herunter, sprachen von ihr, wie die Skeptiker, deren Gründe wi-

*) Strom. 1. 338. 348 — 350. 375 sqq. 331 — 342. IV. 590. Colon. 1688.

**) adv. Cels 5, 5, 5. 8. de princ. 3, 1. Comment. in ep. ad Rom. p. 526. 529. de Cla. Rue. Man vergl. noch Euseb. Praep. evang. 1, 3 sqq.

der die Gewisheit der menschlichen Erkenntniß sie benutzten, behaupteten, daß sie durch die Sünde geschwächt und besonders in Religionssachen stumpf und blind sey, daß sie nur durch die übernatürliche Offenbarung und den von Gott geschenkten Glauben Licht und Gewisheit darinn empfangen könne.

Tertullian hielt es für verwegen, noch darüber zu streiten, ob etwas, was Gott geboten habe, an sich gut sei. „Wir sollen — sagt er — es nicht darum annehmen, weil es gut ist, sondern weil es Gott geboten hat. Bei der Leistung des Gehorsams geht die Majestät der göttlichen Macht und die Autorität des Gebietenden dem Nutzen des Dienenden vor. Ist es gut, Buße zu thun oder nicht? Warum besinnst du dich? Gott hat es geboten" *). Er nahm eine unabänderliche, unbewegliche, unverbesserliche Glaubensregel an, welche Christus gestiftet habe, bei welcher man stets bleiben müsse, welche bei den Rechtgläubigen keinen Streitfragen ausgesetzt sei, als solchen, die durch Ketzereien veranlaßt werden. Er gab zu, daß die Neugierde mancherlei Untersuchungen darüber anstellen könne und daß man sich über einiges Zweideutige und Dunkle darinn von Lehrern und unterrichteten Christen belehren lassen möge. Aber für die

*) de poenit. c. 4. vergl. de patient. c. 4. de cultu femin. c. 1.

Hauptsache erklärte er den einfachen Glauben an das von Gott geoffenbarte, ohne Neubegierde und eitles Fragen und Streiten *). Etwas anders dachte er über die Moral. Zwar nahm er auch in ihr den geoffenbarten Willen Gottes als das höchste Princip an und erklärte die christliche Moral für die einige durchaus wahre, reine, mit Irthümern unvermischte. Aber er leugnete nicht, daß man auch durch die Vernunft und Natur Gutes einsehen könne, leitete jedoch auch dieses von einer göttlichen Offenbarung ab, hielt es für Stolz, wenn es die Philosophie sich selbst zuschriebe, und behauptete, daß die heidnischen Weltweisen das meiste Gute aus der h. Schrift genommen und noch mit vielen Irthümern vermischt hätten, indem die Christen die einfache, lautere sittliche Wahrheit ohne Umschweife und mühsame Untersuchung gerade aus der h. Schrift lernen **). Er war der Meinung, daß der Mensch gar leicht im Moralischen von dem Wege der Natur und Vernunft abweiche und daher noch eine ausdrückliche, von Gott geoffenbarte Regel bedürfe. Uebrigens nahm er zugleich an, daß die christliche Sittenlehre nach den Absichten Gottes und Jesu selbst noch zu einer höheren Vollkommenheit gebracht werden sollte, daß Christus noch strengere Sittenregeln gegeben haben

*) De praeser. haer. c. 13.

**) de anim. c. 1—3.

würde, wenn es die Zeitumstände erlaubt hätten, daß er den heiligen Geist auch zu dem Zwecke verheißen habe, um eine vollkommnere Sittenlehre vorzuschreiben, daß dieser wirklich gekommen sei und den Montanus, so wie andere Christen durch übernatürliche Offenbarungen erleuchtet habe *).

Arnobius sagt in einer Streitschrift wider die Heiden, daß Christus den menschlichen Uebermuth gedemüthiget und uns gelehrt habe, daß unsere Meinungen eitler Wahn seyen, daß wir nichts begreifen, nichts wissen und nicht sehen, was vor unsern Augen liegt; er ergibt sich einem fast grenzenlosen Skepticismus, um das Christenthum zu heben **). Lactantius spricht in demselbigen Tone. Sein Hauptwerk ist voll von Klagen über die Schwäche der menschlichen Vernunft. Er nimmt hier Vieles von den Akademikern und Skeptikern her. Er bestreitet die dogmatischen Philosophen und will zeigen, daß alle Philosophie grundlos sei und den Menschen nicht wahrhaft aufklären, bessern und beruhigen könne. Am Ende betritt er einen Mittelweg zwischen Skeptikern und

*) adv. Marcion. 4. 16. de veland. virgg. c. 1. 16. 17. de idolol. 15.

**) Disputatt. adv. gent. 1, 27. 39. 2, 9. Tertullian sah wohl ein, daß der vollendete Skepticismus auch die Thatsachen des Christenthums umstürze. De anim. c. 17.

Dogmatikern. Er giebt zu, daß es Vieles gebe, was uns Natur, Gewohnheit und Bedürfniß zu wissen zwinge, daß man ohne alles Wissen zu Grunde gehen müßte. Er will, daß man nur das, was man wissen könne, von dem unterscheiden soll, was man nicht wissen kann. Er glaubte, daß sowohl Akademiker als Dogmatiker auf Extremen gewesen wären, daß jene gleich Gott Alles, diese aber, gleich den Thieren, nichts haben wissen wollen. Die Wissenschaft in den Menschen leitete er aus der Seele, die himmlischen Ursprungs sey, die Unwissenheit aber aus dem Körper, der von irdischer Herkunft sey, ab. Dieser Vater schrieb der Vernunft auch Ansehen in Sachen der Religion und Sittlichkeit zu. Er verlangte, daß der Mensch die von Gott in ihn gelegte Kraft, selbst zu denken, etwas aus sich selbst zu erkennen und die Urtheile und Meinungen anderer zu prüfen, vorzüglich dazu anwenden solle, um sich in göttlichen und sittlichen Dingen eine freie, selbstständige Erkenntniß und Ueberzeugung zu verschaffen. Er selbst wandte die Kraft der Vernunft an, um das Christenthum darzustellen und zu vertheidigen. In diesem fand er mehr, als in jeder Philosophie, die wahre Lehre vom höchsten Gute, eine vernünftige und moralische Religion, eine Verheißung seeliger Unsterblichkeit, eine Kraft, die Menschen zu bessern und ihre Gemüther zu erwärmen, eine untrügliche göttliche

Autorität, einfache und wahre Gebote Gottes, welche für jedermann verständlich und passend sind. Dabei ruft er Erfahrung und Geschichte zu Zeugen auf, wie viel Gutes das Christenthum unter den Menschen ausrichten könne. *)

Augustinus war im katholischen Glauben erzogen, bald aber wankte seine Ueberzeugung, besonders nachdem er die Schriften der heidnischen Philosophen hatte kennen lernen. Er trat als Jüngling in den Orden der Manichäer, weil sie verhießen, daß sie ihre Schüler ohne Autorität, bloß durch die Vernunft zu Gott leiten wollen. Er fand aber bald, daß diese Secte seine Erwartungen nicht erfülle. Er wandte sich wieder zu den philosophischen Systemen, aber keines genügte ihm. Er wurde Zweifler und wandte sich zu den Akademikern. Endlich überzeugte er sich, daß man vieles glauben müsse, was man nicht beweisen könne. Auch bei der größten Zweifelsucht hatte er es nie dahin bringen können, das Daseyn Gottes zu verwerfen. Er wandte sich nun wieder zum katholischen Glauben und prüfte ihn. Zuletzt fand er, daß dem Menschen bei der Schwäche und Beschränktheit seiner Erkenntnißkräfte eine höhere göttliche Autorität in der Religion nothwendig und daß diese in der h. Schrift niedergelegt sey. Er dachte, daß Gott der

*) Institutt. div. 3, 1-6. 2, 8. 3, 26. s. 4, 3. s.

Bibel nicht dieß große Ansehen und diese mächtige, dauerhafte, weit verbreitete Wirkung in der Welt geschenkt haben würde, wenn er nicht gewollt hätte, daß man ihr glauben und ihn in ihr und durch sie suchen sollte *). Er studirte sie aufs neue und entdeckte in ihr einen tieferen und inhaltsvolleren Sinn als vorher und eine allgemeine Brauchbarkeit für alle Menschen. Aus ihr bildete er seinen Lehrbegriff, der in den Principien mit dem bisherigen katholischen übereinstimmte, aber noch supernaturalistischer war als er. Zu demselben gehörte auch das, daß die Vernunft des Menschen durch die Erbsünde in der Erkenntniß göttlicher und sittlicher Dinge verdorben und geschwächt worden und daß er nur durch den Glauben, der selbst ein unverdientes Geschenk der göttlichen Gnade sey, zur wahren Erkenntniß Gottes und seines Willens geleitet werde. Er beschrieb nun die große Nutzbarkeit und Wohlthätigkeit des Glaubens **). In andern Dingen aber sprach er der Vernunft keineswegs Kraft und Fähigkeit ab. Er bediente sich ihrer selbst dazu, seinen Lehrbegriff in Zusammenhang zu bringen, zu vertheidigen, annehmlich zu machen und dabei mancherlei feine Unterscheidungen und Eintheilungen anzubringen. Der Lehrbegriff

*) Confess. 5, 1-6.

**) De praedestinatione Sanctor. Opp. Ben. T. X. p. 521. sqq. De utilitate credendi VIII. 33-52. Retractt. 1, 14. Epist. 222.

selbst blieb rein theologisch und beruhte nur auf Offenbarung, die Behandlung aber war philosophisch und ohngefähr schon eben so beschaffen, wie nachher die scholastische.

Es gab auch griechische Kirchenväter, welche dem Glauben so überspannte Lobsprüche beilegten, daß dadurch das Ansehen der Vernunft fast ganz verschwand. Dahin gehört Cyrillus von Jerusalem. Er widmet diesem Gegenstande in seinen sogenannten Katechesen die fünfte Predigt. Er betrachtet hier den Glauben in allen seinen Beziehungen, nicht nur in Rücksicht auf die Vernunft. Er nennt ihn das Auge, welches jedes Gewissen erleuchte und Verstand gewähre. Er läßt die ganze Seeligkeit davon abhängen, daß man glaube, Jesus Christus sey der Herr und Gott habe ihn von den Todten auferweckt. Er unterscheidet übrigens zwei Arten des Glaubens. Die eine besteht in dem Beifalle, den man den Lehren des Christenthums schenkt, der von uns selbst kommt. Die andere aber wird von Christus aus Gnade geschenkt und wirkt mehr, als alle menschliche Kräfte. Der Gegenstand von jenem Glauben ist in dem kirchlichen Symbolum zusammengefaßt und wird durch die ganze h. Schrift befestigt. Weil nicht alle die Schrift lesen und verstehen können, so ist die ganze Glaubenslehre in wenigen Zeilen begriffen worden, damit nicht die Seelen durch Unwissenheit umkommen.

Johannes von Damascus schrieb ein berühmtes Werk, worin er eine genaue Erklärung des orthodoxen Glaubens lieferte. Er nennt darin die h. Schrift oder ihren Inhalt vorzugsweise die Offenbarung. Er verbindet darin Philosophie, besonders Aristotelische, mit christlicher Theologie. Er sucht genau zu unterscheiden, was sowohl in den Religionslehren, auf welche die Vernunft leitet, als auch in denjenigen, die wir der Offenbarung verdanken, begreiflich und unbegreiflich ist, und warnt davor, mehr von Gott wissen zu wollen, als die h. Schrift offenbart. Er unterscheidet den Glauben, welcher aus dem Gehöre kommt, vermöge dessen wir die h. Schrift hören, der Lehre des h. Geists glauben und nach Christi Vorschriften leben, von dem Glauben, der eine gewisse Zuversicht dessen ist, was man hofft und an dem nicht zweifeln läßt, was man nicht sieht, oder der in der zuversichtlichen Hoffnung besteht, daß Gott seine Verheißungen und unsere Bitten erfüllen werde. Bei dem ersten läßt er es auf unsere Gesinnungen ankommen, den zweiten rechnet er zu den Gnadengaben des h. Geists *). Ueberall durchdringen sich in diesem Werke philosophische und kirchliche Theologie. Die letzte nimmt er so an, wie sie seit Jahrhunderten

*) De orth. fid. besonders L. 1. und IV. initt.

durch die angesehensten griechischen Kirchenväter und Synoden bestimmt worden. In der Methode ist er ein Vorgänger der Scholastiker.

Diese machten von der Philosophie allerdings einen stärkeren und mannichfaltigern Gebrauch in der Theologie, als vorher gewöhnlich war. Man kann sich darüber wundern, daß es gerade Aristoteles war, welchem sie so viel Ansehen zuschrieben, da in der That seine Philosophie der Religion und Offenbarung gar nicht günstig war, indem er einen schwachen und beschränkten Begriff von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit aufstellte. Desto mehr aber war es seine Dialektik und Methode, wovon man in der wissenschaftlichen Behandlung der Theologie Gebrauch machen konnte, der Reiz der Neuheit bei der Bekanntwerdung seiner Schriften im Occidente riß Lehrer und Schüler mächtig hin; man verband noch mit ihm den Plato und andere Philosophen und was philosophirende Theologen früher geschrieben hatten. Die Scholastiker unterschieden Vernunft- und geoffenbarte Theologie, verglichen beide mit einander, suchten sie in Harmonie zu bringen, beide als Wissenschaften zu behandeln, auch wohl positive Lehren des Christenthums und der Kirche philosophisch zu erweisen oder doch die Nothwendigkeit darzuthun, daß Gott etwas übernatürlich über gewisse Puncte habe offenbaren müssen und zu zeigen, daß sich gerade

dieß im Christenthum finde. Oft bestätigten sie das, was sie aus der h. Schrift, aus Autoritäten und Traditionen zuerst allein festgesetzt hatten, noch hinterher dadurch, daß auch Vernunft und Philosophie nicht widersprechen. Zuweilen gaben sie aber auch zu, daß etwas philosophisch wahr, theologisch und kirchlich aber falsch u. u. sey. Alles, was sie aus beiden Quellen nur schöpfen konnten, stellten sie zusammen, warfen unzählige Fragen auf, stellten die Gründe für ihre Bejahung und Verneinung einander gegen über, entschieden zuletzt und widerlegten nun die entgegengesetzten Gründe, ließen auch zuweilen eine Frage unentschieden, brachten eine Menge neuer Distinctionen und Divisionen an, versuchten sich nach ihrer Methode in einzelnen Abhandlungen und ganzen Systemen, die meisten dienten Anfangs nur dem eingeführten Lehrbegriffe und suchten ihn auf alle Weise zu befestigen, später aber erschütterten ihn mehrere in gewissen Theilen und wollten ihn verbessern. Es finden sich bei ihnen auch schon Züge einer philosophischen Theorie der Offenbarung überhaupt. Hier ist aus einem fast unermeßlichen Vorrathe nur das anzuführen, was im Allgemeinen in näherer Beziehung zu dem Gegenstande dieser Schrift steht.

Alle Scholastiker waren einig darinn, daß in der Theologie Rationalismus und Supernaturalismus vereinigt werden müssen. Wie weit aber

jeder gehen dürfe, wo die Grenze zwischen ihnen liege, darüber waren sie verschiedener Meinung. Zuweilen führten sie für Lehrsätze, die der Vernunft ganz ferne zu liegen schienen, doch noch rationelle Gründe an. Zuweilen dehnten sie aber auch das Ansehen der Vernunft so weit aus, daß sie dasselbe über die Offenbarung zu erheben schienen.

Anselm von Canterbury, der als der Anführer der Scholastiker betrachtet werden kann, war ein tiefer philosophischer Denker. Er zeigte in besonderen Lehrvorträgen und Schriften, was sich aus Vernunft und eigenem Nachdenken über Gott und göttliche Dinge bestimmen lasse. Die Beweise aus der Bibel und Tradition ließ er ganz weg, behauptete aber, daß er nichts ihnen Widersprechendes vorgetragen habe. Er führt mehrere philosophische Beweise für das Daseyn Gottes, fand aber zuletzt Einen, der keines andern bedürfe, in der Idee des vollkommensten Wesens, die wir in uns tragen, aus welcher er auch alle Eigenschaften Gottes entwickelte. Er wollte sogar aus der Vernunft beweisen, daß in Gott drei Personen seyn müssen: Gott, das Wort in seinem Verstande, wonach Alles geschaffen ist und Gottes Liebe gegen sich selbst, welche vom Vater und Sohne ausgeht. Er sagte, daß er nicht zu verstehen suche, um zu glauben, sondern glaube, um zu verstehen, und daß er, wenn er nicht glaubte, auch nichts verstehen würde. Er scheint darunter

den Glauben verstanden zu haben, welchen die Kirche fordert, unter dem Verstehen aber die philosophischen Beweise, die er für die Kirchenlehren führte. Dahin gehört auch seine Abhandlung über die Frage: Warum Gott Mensch geworden sey? Diejenige, welche ihn baten, sie zu schreiben, führten als Grund an, daß sie es nicht deswegen wünschten, um durch die Vernunft erst zum Glauben zu gelangen, sondern, um sich am Verständnisse und an der Anschauung dessen, was sie glauben, zu vergnügen. Er sucht nun zu beweisen, daß ohne die Menschwerdung und den Tod des Sohns Gottes den Menschen ihre Sünden gar nicht hätten vergeben werden, also sie auch nicht hätten seelig werden können, daß die Menschen durch ihre Sünden Gott unendlich beleidiget hätten, daß Gottes Gerechtigkeit nothwendig eine Genugthuung dafür und zwar eine unendliche fordere, daß diese durch den Sohn Gottes geleistet worden und daß nunmehr die Menschen die Bestimmung zur Seeligkeit, welche ihnen Gott gegeben, wirklich erreichen können. Anselm nannte dieß einen Beweis, daß das, was der katholische Glaube von Christus lehre, von vernünftiger Nothwendigkeit sey *).

Abälard ging noch weiter. Seine zahlrei-

*) Monologium - Proslogium - Cur Deus homo? in Opp. Par. 1721.

chen Schüler baten ihn, die Lehre von der göttlichen Einheit und Dreiheit ihnen nach menschlichen und philosophischen Gründen zu erklären. Sie verlangten, daß er nicht bloß das darüber schon Festgesetzte wiederholen und bestätigen, sondern etwas an sich Vernünftiges und Verständliches darüber vortragen sollte. Dieß Verlangen hatte er ohne Zweifel selbst bei ihnen veranlaßt und diese Denkart ihnen eingeflößt. Die Schüler hatten den Grundsatz: man müsse erst verstehen und dann erst glauben, und man könne andern nicht einmal vortragen, was man selbst nicht verstehe, und das war auch Grundsatz ihres Lehrers. Er schrieb also eine Einleitung in die Lehre von Gott und dann noch eine christliche Theologie, worin er die dort vorgetragene Lehre wider die dagegen gemachten Einwürfe vertheidigte. Er sprach zwar von drei göttlichen Personen, verstand aber unter dem Vater, der allein ungezeugt ist und sein Wesen von sich selbst hat, die Macht, unter dem Sohne die Weisheit, unter dem h. Geiste die Güte Gottes, welche beide die Macht voraussetzen, wie denn auch der Sohn und Geist ihr Wesen vom Vater haben. Er sucht zu zeigen, daß sich nicht nur Spuren von dieser Lehre im A. T. finden, sondern daß auch gewisse heidnische Philosophen sich zu derselben erhoben haben. Hier äußert er die Meinung, daß man nicht an der Seeligkeit aller dieser Philoso-

phen verzweifeln dürfe. Er beruft sich darauf, das auch Kirchenväter dieß behauptet, daß ein Socrates und Plato alle ihre Weisheit der Gnade Gottes zugeschrieben und zu ihm um seinen Beistand gebetet, daß sie an den künftigen Weltheiland, von dem in den Sibyllinischen Orakeln geweissagt wäre, geglaubt hätten. Die Lehre von der Dreieinigkeit findet er unter den heidnischen Philosophen, am deutlichsten bei Plato. Den starken Gebrauch, welchen er von heidnischen Schriftstellern in der Theologie macht, rechtfertigt er dadurch, daß schon Moses, die Propheten und Salomo Einiges aus ihren Schriften genommen hätten, daß Paulus Stellen heidnischer Dichter anführe, daß die Kirchenväter die Werke der Heiden fleißig benutzen. In seiner christlichen Theologie rühmt er es an heidnischen Philosophen, daß sie nicht nur Gottes Daseyn und Natur, sondern auch die Unsterblichkeit und künftige Vergeltung erkannt, treffliche Sittenlehren aufgestellt, große und mannichfaltige Tugenden ausgeübt hätten. Von der Sittenlehre des Evangeliums sagt er, daß sie nichts als eine Reformation des Naturgesetzes sey, welchem auch die Heiden Folge leisteten. Ohnerachtet er aber der Philosophie mehr Ansehen in Glaubenssachen zugestand, als andere, und namentlich Anselm, so leugnete er doch nicht, daß sie oft von Christen zum Nachtheile ihres Glaubens gemißbraucht

werde. Dahin rechnete er es, wenn Philosophen, gleich den Sophisten, nur durch Stolz und Neuerungssucht getrieben werden, Alles zu vertheidigen und bestreiten unternehmen, Alles, besonders in der Religion begreiflich machen und erklären wollen, alle Zeugnisse verachten, und nur ihrer eigenen Vernunft glauben. In seiner Ethik erklärt er sich nur über einige Gegenstände dieser Wissenschaft. Die Untersuchung ist meist nur philosophisch. Die Lehre, daß schon die fleischliche Lust Sünde sey, bestreitet er mit Vernunftgründen. Man weiß, welche Schicksale ihm seine Grundsätze und Meinungen zugezogen haben.

Weit genauer, als Abälard und Anselm, hält sich Peter der Lombarde in seinem scholastisch-theologischen Handbuche an den Kirchenglauben. Es ist seine ausdrücklich erklärte Absicht, die Festigkeit des kirchlichen Glaubens darzuthun und darzustellen, ewig gegründete Zeugnisse dafür zu gebrauchen, nirgends von der Lehre der Vorfahren abzuweichen, übrigens zugleich in tiefe philosophisch-theologische Untersuchungen einzugehen.

Die Scholastiker stritten über die Frage: ob die Theologie eine Wissenschaft sey? Diese Frage ging den Rationalismus und den Supernaturalismus nahe an. Alexander von Hales führt die Gründe dawider und dafür an *).

*) Summa theol. ob. Quaestt. in libros 4. Sententiar. sogleich zu Anfang.

Diejenigen, welche behaupteten, daß die Theologie keine Wissenschaft sey, beriefen sich darauf, daß ihre meisten Lehren historisch seyen, daß für eine wissenschaftliche Erkenntniß nur allgemeine Begriffe und Lehrsätze gehören, die nicht bloß auf Thatsachen, sondern auf der Vernunft beruhen, daß die Theologie größtentheils Lehren enthalte, welche man glauben müße, nicht wissen und beweisen könne, daß das Glaubliche sich zwar über die bloße Meinung erhebe, aber doch nicht bis zur Wissenschaft.

Dagegen führten die Scholastiker, welche die Theologie für eine Wissenschaft erklärten, folgende Gründe an. Viele Lehren derselben sind zwar historisch, sie beruhen auf der Geschichte Jesu und andern in der Bibel enthaltenen geschichtlichen Nachrichten, allein diese Lehren verwandeln sich durch die höhere Deutung und ihre erhabene Absicht in allgemeine Wahrheiten z. B. die Lehre vom Tode Jesu in die Lehre von der Versöhnung und Erlösung der Menschen. Was man glaubt und zwar auf Gottes Offenbarung und Ansehen, das wird nachher von denjenigen, welche reines Herzens sind, durch die geistige Anschauung, auch vollkommen eingesehen und so wird daraus bei ihnen wirkliche Wissenschaft; das Wissen und Glauben ist bei ihnen Eins geworden. Die Erkenntniß der besondern Wahrheiten der Theologie fließt ursprünglich aus göttlicher Eingebung und ist eben deswegen gewis-

ser, als diejenige, welche nur auf menschlichen Vernunftschlüßen beruht. Daher hat auch Augustinus die Theologie als die Wissenschaft der das Heil der Menschen betreffenden Lehren definirt. Uebrigens zogen mehrere Scholastiker vor, sie eine Weisheit zu nennen, nicht, als wenn ihr etwas zu einer Wissenschaft fehlte, sondern darum, weil sie nicht nur den Verstand überzeuge, sondern zugleich das Herz beßere und zum Guten bewege. Sie betrachteten sie also zugleich als eine theoretische und praktische Wissenschaft. Jedoch sagten sie ausdrücklich, daß sie nicht unter die übrigen Wissenschaften gerechnet werden dürfe, weil sie aus göttlicher Eingebung geschöpft werde, den Glauben, nicht die Wissenschaft zum Grunde lege und sich hauptsächlich mit der Erlösung der Menschen beschäftige. Ueber diesen letzten Punct waren jedoch die Scholastiker wieder uneins. Einige sagten, die Theologie beschäftige sich auch mit den Werken der Schöpfung, welches eigentlich so viel hieß, daß die christliche Theologie auch die natürliche in sich enthalte, andere aber, sie beschäftige sich nur mit dem Erlösungswerke. Alexander ist der ersten Meinung und distinguirt so: Die Schöpfungswerke sind die materia, circa quam — und das Erlösungswerk ist die materia, de qua sich die christliche Theologie beschäftiget. Das heißt doch wohl so viel, daß das Letzte die Hauptsache, das Unterscheidende in ihr sei, daß sie sich aber

doch auch mit dem Ersten, wegen des Zusammenhangs, abgebe.

Thomas von Aquinum untersucht diese Frage gleichfalls. Er stellt sie so: ob es dann nöthig sei, daß man außer den philosophischen und physischen Wissenschaften noch eine andere habe? Er giebt zu, daß es nicht so scheine, weil es nur eine Wissenschaft vom Wesen (de ente) gebe, alle Arten von Wesen aber, auch Gott, in der Philosophie vorkommen, daher auch ein Theil derselben die Theologie oder göttliche Wissenschaft heiße, wie Aristoteles in seiner Metaphysik bemerke. Er erinnert aber darauf daran, daß Paulus einer von Gott eingegebenen Schrift gedenke, die nicht zur Philosophie gehöre und die man nicht bezweifeln und bestreiten könne. Er findet es daher zum Heile der Menschen nothwendig, daß es außer den Wissenschaften, die durch die menschliche Vernunft erforscht werden, noch eine von Gott geoffenbarte Lehre gebe und zwar 1) weil Gott der Endzwek oder das höchste Gut des Menschen sei, Gott aber von der menschlichen Vernunft nicht begriffen werden könne, weil dieser Endzwek den Menschen vorher bekannt sein müße, um ihre Gedanken und Handlungen darauf zu richten; daraus schließt er auf die Nothwendigkeit für das Heil der Menschen, daß ihnen Gott Einiges durch Offenbarung bekannt machte, was ihre Vernunft übersteigt 2) er findet aber auch, daß es Bedürfniß für den Menschen ge-

wesen sei, daß er selbst in dem, was er von Gott durch die Vernunft erforschen kann, mit einer göttlichen Offenbarung versehen werde, weil sonst die Vernunfterkenntniß Gottes nur zu wenigen Menschen, erst nach langer Zeit und nur mit Einmischung vieler Irrthümer zu den Menschen gelangen würde. Er hält daher eine übernatürliche Offenbarung dieser zweierlei Arten von Wahrheiten für nothwendig, wenn der Mensch zur Seeligkeit, die allein von Gott kommt, soll gelangen können *).

Johannes Duns Scotus unterscheidet ausdrücklich eine zweifache übernatürliche Offenbarung 1) in Rükſicht auf die wirkende Ursache 2) in Ansehung des Objects, dessen Stelle die Ursache vertritt. So ist das Object, welches uns die Kenntniß der Dreieinigkeit mittheilt, der dreieinige Gott selbst. Wenn die Ursache, welche uns eine solche Kenntniß giebt, uns eine vollkommene Kenntniß davon schenkte, so würde sie vollkommen die Stelle des Objects für uns vertreten; aber auch eine unvollkommene kann doch wahr und nützlich sein und einen Theil des Objects ausmachen. Dieser Scholastiker unterscheidet also die Offenbarung, welche nur der Form nach übernatürlich, deren Object aber natürlich ist, von einer solchen, welche sowohl der Form, als dem Objecte nach übernatürlich ist **).

*) Summa theol. P. 1. qu. 1. art. 1.

**) Proleg. in 1. Sent. qu. 1.

In der katholischen oder herrschenden Kirche gewann in dieser Periode der Supernaturalismus das Uebergewicht, jedoch mehr in der occidentalischen, als orientalischen. Unter den Häretikern aber, wenigstens unter vielen, war es der Rationalismus. Ich rede zuerst von den letzten in dieser Beziehung.

Unter dem Namen der Gnostiker begreift man mehrere Secten, die in gewissen Stücken von einander abwichen. Alle aber, oder doch die meisten, stimmten in gewissen Hauptpuncten überein. Sie rühmten sich der Gnosis d. h. einer tieferen, mehr philosophischen Kenntniß der Religion und ihrer Geheimnisse, welche andern Christen unbekannt wären. Die Bibel beurtheilten sie frei nach ihrer Philosophie und unterschieden dadurch in ihr Wahrheiten und Irthümer. Sie erkannten Einen höchsten guten Gott an, ließen aber aus ihm eine große Menge von Aeonen oder höheren Geistern hervorgehen, von deren Namen und Rangordnungen sie vieles wissen wollten, ohne zu sagen, wie sie zu dieser Kenntniß gelangt seyen. Einen derselben nannten sie den Demiurgus, hielten ihn für einen bösen Geist und für den Schöpfer der an sich bösen Weltmaterie. Daher suchten sie auch bei dem Menschen die Quelle des Sittlichbösen in seinem Körper. Von demselbigen Geiste behaupteten sie auch, daß er der Urheber des Judenthums sei und das A. T. eingegeben habe. Die Vernunft des Menschen betrachteten sie

als das Werk des höchsten und guten Gottes und als die Quelle alles Guten. Die Bestimmung des Menschen setzten sie darinn, sich durch die Vernunft von dem Körper und der Materie loszureißen und sich zu Gott zu erheben. Von der Person Jesu hatten sie die Vorstellung, daß er ein aus Gott erzeugter höherer Geist sei, welcher einen menschlichen Scheinkörper angenommen habe, um sich den Menschen darzustellen, sie von der Herrschaft des Körpers und des bösen Gottes zu befreien und der Herrschaft der Vernunft und des guten Gottes zu unterwerfen. Damit erklärten sie Jesum zugleich für ein sündloses Wesen. Man hat den Ursprung des Gnosticismus verschieden abgeleitet; immer läßt sich der Einfluß der Philosophie des Plato nicht verkennen. Man hat in unsern Zeiten behauptet, daß die Gnostiker Vorgänger unserer neueren Rationalisten gewesen seien. Das aber läßt sich nicht mit Grund annehmen. Sie erkannten zwar die Vernunft als Richterinn über Wahrheit und Irthum in der h. Schrift, aber die in ihr enthaltenen Wahrheiten betrachteten sie dennoch als göttliche Offenbarungen. Ihre Vorstellungen von den Aeonen lassen sich nicht aus einem reinen Rationalismus ableiten. Ihre Vorstellung von der Person Jesu geht weit über die Grenzen desselben hinaus. Marcion, der wenigstens gewiße gnostische Begriffe angenommen hatte, lehrte zwar, daß Jesus nicht der den Juden verheißene

Meßias gewesen sei, weil sie ihn sonst nicht getödtet haben würden; aber damit wollte er ihn nicht herunterſetzen, sondern eher heben, und zugleich gab er ihn für einen Sohn des guten Gottes aus, welcher den Schein eines menschlichen Körpers angenommen, und, um bei den Juden Eingang zu finden, sich für ihren Meßias ausgegeben habe und weil er die Herrschaft des bösen Gottes habe brechen wollen, von ihm verfolgt und, jedoch nur scheinbar, gekreuziget worden sei.

Wohin sollen wir aber den Montanus und seine Anhänger rechnen. Er behauptete, daß der von Jesus verheißene Geist, der Parakletus ihm mitgetheilt worden sei und legte sich diesen Namen selbst bei. Er schrieb sich die Bestimmung zu, das Christenthum erst zu seiner Vollkommenheit zu bringen. Er meinte, daß Jesus und die Apostel der sittlichen Schwäche der Menschen noch zu viel nachgesehen hätten und daß nunmehr die Zeit gekommen sei, wo sie zu einer strengeren Tugend reif wären und wo Gott sie durch ihn dazu auffordere. Es ist hier eine Vermischung von Supernaturalismus und Rationalismus. Durch übernatürliche Eingebung wird das Evangelium zuerst, jedoch noch unvollkommen, geoffenbart, durch eine neue Eingebung zur Vollkommenheit gebracht. Montanus sprach auch in dieser Voraussetzung viele Weißagungen aus. Daß aber das ursprüngliche Evangelium noch unvollkommen gewesen sei,

scheint doch eine Behauptung zu seyn, welche Folge vernünftiger Reflexion war.

Manes gab sich gleichfalls für den von Christus verheißenen Parakletus aus, aber er gieng noch weiter, als Montanus. Er glaubte, daß es keinem Volke an göttlichen Gesandten gefehlt habe, daß in allen Religionen Wahrheit, aber auch Irthum, und daß er von Gott berufen sei, Stifter einer neuen, reineren Religion zu werden. Er unterwarf andere Religionen einer strengen Kritik. Im Judenthum fand er neben wenigen Wahrheiten viele Irthümer. Unter allen bisherigen Religionen sprach er von der christlichen mit der größten Achtung, berief sich aber darauf, daß Christus selbst zu erkennen gebe, er habe seine Religion noch nicht vollständig geoffenbart und der Geist werde erst nach seinem Hinscheiden in die volle Erkenntniß der Wahrheit einführen. Diesen Geist glaubte er empfangen zu haben und im Besitze geheimer, ächter, anderen unbekannter Tradition christlicher Lehren zu sein. Er hielt sich für berufen, das Christenthum zu seiner Vollkommenheit zu bringen, es von Verfälschungen zu reinigen, und die fremden Zusätze zu den heiligen Schriften der Christen wegzuschneiden. Zugleich versprach er, das er diejenigen, welche sich ihm anvertrauen würden, mit Entfernung alles furchtbaren Ansehens, bloß durch die einfache Vernunft zu Gott führen und von

allem Irthum befreien wolle. Die Manichäer tadelten es, daß die Christen durch Aberglauben geschreckt, und daß ihnen der Glauben vor der Vernunft geboten würde. Sie rühmten sich, daß sie von niemand Glauben fordern, ehe die Wahrheit untersucht und erklärt worden wäre *). Manes hielt also die Auflösung des Christenthums in Vernunftreligion für die Vollendung deßelben. Dabei aber nahm er fortgehende übernatürliche Offenbarungen in dem Gemüthe an. Seine Vernunftreligion möchte von neueren Rationalisten kaum dieses Namens gewürdiget werden.

Wenn Artemon, Theodotus, Praxeas, Noetus, Beryllus, Paul von Samosat, Arius, Photinus, Nestorius andere Begriffe vom Sohne Gottes, vom Vater und Geiste, aufstellten, als die in der Kirche herrschenden, so geschah es darum, weil sie dieselben für vernünftiger, mit der Einheit und Vollkommenheit Gottes übereinstimmender und doch auch der h. Schrift gemäßer fanden.

Pelagius lehrte, daß es keine Erbsünde geben könne, daß das, wofür man nicht könne, auch keine Sünde sei, daß das Moralische nicht angeerbt werde, sondern immer nur aus der Freiheit und der Seele, die nicht physisch fortgepflanzt werde, hervorgehe, daß alle Menschen unverdorben

*) August. de utilit. credendi p. 34. Opp. VIII.

und unschuldig geboren werden, wie Adam vor dem Sündenfalle war, daß der Tod keine Strafe für seine oder eigene Sünde, sondern eine Folge der Gebrechlichkeit und Schwäche der menschlichen Natur sei, daß jeder Mensch von Natur ein Vermögen der Freiheit besitze, um das Gute eben so wohl als das Böse zu thun, daß daher auch viele Nichtchristen Tugenden geübt haben, daß übrigens doch auch die Gnade Antheil an den guten Handlungen habe, indem Gott moralische Kräfte in die Natur des Menschen legte, ihm sein Gesetz ins Herz schrieb und Belehrungen durch seinen Sohn ertheilte, auch ihm durch besondere Wirkungen bei der Beßerung und Tugend beistehe, wenn anders der Mensch vorher sich durch gute Regungen deßen würdig und fähig gemacht habe. Das waren nicht die gewöhnlichen Lehren, besonders in der lateinischen Kirche. Sie waren auch nicht alle in der heil. Schrift enthalten und widersprachen ihr zum Theil. Sie waren eine Folge der weiteren Ausdehnung des Rationalismus. Pelagius war ein sehr denkender, auch in Schriften heidnischer Weltweisen belesener Mann.

Der Supernaturalismus der katholischen Kirche, welcher ihren Rationalismus überwog, aber nie absichtlich irrational war, brachte mächtige Wirkungen hervor. Er bewirkte die innigste religiöse Ueberzeugung als unmittelbare Offenbarung, durch seine erhebenden, stärkenden, tröstenden Lehren und

Vorschriften, durch das göttliche Leben und Beispiel seines Stifters, durch seine entzückenden Verheißungen. Er wurde ein Band für Gemeinen, dergleichen es vorher gar nicht gegeben hatte, ein Fundament eines öffentlichen Gottesdienstes, ergreifend für Menschen von allen Gattungen und Ständen. Man war überzeugt, daß in den Gemeinen fortdauernd göttliche Gaben und Kräfte wirksam seien. Der Clerus achtete in sich einen von Gott eingesetzten, unter besonderer Leitung des h. Geistes stehenden Stand, der zum Lehren, Ermahnen, Trösten, zur Erleichterung der Armen und Unglücklichen aller Art und zum Muster für andere bestimmt sei. In die gesellschaftliche Gottesverehrungen kam eine Innigkeit, eine Wärme, ein Feuer, die vorher unbekannt waren. Die heiligen und wunderbaren Thatsachen des Christenthums wurden Veranlassungen und Gegenstände zu Kirchenfesten. Bei der Taufe und dem Abendmahle dachte man sich etwas Geheimnißvolles und wunderbare Kräfte wirksam; man behandelte sie als Mysterien, zu welchen nur wohl Vorbereitete und Würdige zugelassen werden dürften. Ein Mitglied der christlichen Kirche zu sein, wurde für ein eben so großes Glück, als es für ein Unglück gehalten wurde, von ihr ausgeschlossen zu werden. Die einzelne Gemeinen strebten nach Einheit in dem von Gott vorgeschriebenen Glauben und suchten sich untereinander zu verbünden und in Gemeinschaft zu treten. Unzählige Christen litten und starben

unter den Verfolgungen mit Freudigkeit und Standhaftigkeit in dem Bekenntniße eines Glaubens, den sie unmittelbar von Gott ableiteten. Bald entstanden zwar verschiedene Meinungen und Vorstellun- von demselben und damit verschiedene Partheien, jede aber stritt für die ihrige mit desto mehr Eifer, jemehr sie alle überzeugt waren, daß ihre Lehre nicht von Menschen ersonnen sei, sondern von Gott komme. Die Schriften, in welchen die heilige Geschichte und Lehre niedergelegt war, wurden als heilig und von Gott eingegeben verehrt und bei dem Gottesdienste, wie im Privatleben, mit Eifer und Andacht gebraucht. Je mehr man die Offenbarung und Bibel verehrte, desto mehr strengten gebildetere Männer und besonders Cleriker ihre Kräfte an, um die gelehrten Kenntniße und die Uebung im Nachdenken zu erwerben, welche erfordert wurden, um den Sinn der Offenbarung und Schrift zu erforschen und sie wider ihre Gegner zu vertheidigen. Die kirchlichen Symbola und Glaubensregeln, die man für die Gemeinen bekannt machte und bei feierlichen Gelegenheiten gebrauchte, waren kurz und einfach, sie enthielten nur die vornehmsten positiven Lehren des Christenthums, welche unter die Lehre von Vater, Sohn und Geist gebracht zu werden pflegten und mit biblischen Wörtern und Redensarten ausgedrückt waren. In dieser Gestalt wurde das Christenthum auch auf der Erde ausgebreitet, mit dem Enthusiasmus und der

Beharrlichkeit, welche der Glauben an eine übernatürliche Offenbarung erzeugt.

Man hat oft behauptet, daß der Supernaturalismus intolerant gegen Ungläubige und Andersgläubige mache, daß er zu gewaltsamen Mitteln, um seine Religion auszubreiten, zur Verfolgung der Ketzer, zu Religionskriegen antriebe. Wohl kann es sein, daß der Mensch, je fester er überzeugt ist, daß seine Religion unmittelbar von Gott komme, desto mehr alle Mittel für erlaubt hält, um sie geltend zu machen und andere zu ihrem eigenen Besten zu derselben zu bekehren, daß er dieß Gott selbst schuldig zu seyn glaubt, daß er gar eher den Untergang anderer will und beschließt, als sie im Unglauben beharren läßt, daß er in jedem Ungläubigen zugleich einen Ruchlosen und Verbrecher erblickt und dieß auch auf Ketzer überträgt. So haben auch viele Christen gedacht. Gewiß aber ist, daß dieß nicht im ursprünglichen Sinne und Geiste des Evangeliums lag und die älteren Kirchenväter durchaus Zwang und Gewalt in Religionssachen verwarfen und das Christenthum nur durch Verkündigung, Gründe und Kraft des Geistes ausgebreitet wissen wollten. Auch der Atheismus und Indifferentismus können, wie noch die Geschichte unserer Zeiten gelehrt hat, unduldsam und verfolgend seyn, das kann auch der Supernaturalismus seyn, wenn auch der Grund nicht in ihm selbst, sondern

in Leidenschaften, Affecten und selbstsüchtigen Zwecken liegt.

Nachdem das Christenthum zur Herrschaft in mehreren Reichen erhoben war, so wandten allerdings die christlichen Regenten auch weltliche Mittel an, um es zu heben, befestigen, auszubreiten. Sie zeichneten die, welche sich zu demselben bekannten, durch Wohlthaten, Belohnungen, Ehrenbezeugungen aus, schenkten den Kirchen und Clerikern Vortheile, Vorrechte und Freiheiten, verboten auch wohl die Uebung anderer Gottesdienste im Staate. Sie suchten das himmlische Kleinod der Offenbarung auf alle Weise zu bewahren, zu pflegen, zu schmücken.

Das Evangelium ward Anfangs bloß mündlich und gelegenheitlich verkündiget. Darauf wurde es in Lebensbeschreibungen Jesu, in Geschichte und Briefen der Apostel schriftlich aufgezeichnet. Allein nicht Alles, was gelehrt worden war, wurde in diesen Schriften niedergelegt. Vieles pflanzte sich blos mündlich fort. Auch diesem forschten die Christen sorgfältig nach. Es war nicht von einer menschlichen Lehre die Rede, welche man etwa auch selbst entdecken und durch eigenes Nachdenken weiter entwickeln konnte, sondern von einer göttlich geoffenbarten, bei welcher es auf eine richtige Ueberlieferung und glaubige Annahme ankam. Man brachte also auch die Traditionen in Sammlungen. Allein auch dieß wurde zur vollständigen

Kenntniß des Christenthums noch nicht hinreichend gehalten. Der Herr hatte versprochen, den heiligen Geist zu senden und beständig bei den Seinigen zu seyn. Man erwartete also fortgehende Offenbarungen, durch welche die ursprünglich schon vollkommen reine und wahre Lehre näher bestimmt, weiter entwickelt und angewandt würde. Als die Organe derselben betrachtete man die Geistlichen, wenn sie im Namen des Herrn auf Synoden versammelt waren. Sie faßten also Beschlüsse und Verordnungen wegen des Glaubens und Lebens der Christen ab, und brachten dadurch das Christenthum seiner Vollendung immer näher.

Bei einer Offenbarung, wie die christliche, mußte der geistliche Stand zu einem großen Ansehen und Gewicht gelangen. Die Apostel traten an die Stelle Jesu, die Geistlichen an die der Apostel. Man stellte sich vor, daß die Geistlichen bei ihrer Einweihung und Einführung den Geist zu ihrem Amte empfangen. Man ehrte sie wegen der Religion, die sie lehrten und wegen der mit übernatürlichen Kräften versehenen Sacramente, die sie verwalteten. Man betrachtete sie als Diener Gottes bei den Gemeinen, als christliche Priester, die weit über alle jüdische und heidnische erhaben seyen, als göttlich bevollmächtigte Leiter der Kirchen, als Ausleger der heiligen Urkunden, als diejenigen, welche die Kirchenstrafen bestimmen und

vollziehen. Man dachte sie sich also als einen höheren Stand, unter welchem die Laien stehen.

Auch unter den Geistlichen selbst aber mußte eine Unterordnung entstehen. Es war darum zu thun, die einzelne Kirchen in Verbindung, Gemeinschaft, Eintracht zu bringen, damit die göttliche Lehre und Verfassung in ihnen erhalten würde, damit sie selbst befestiget und geschützt und immer weiter ausgebreitet werden möchten. Diese Verbindung war doch wohl nicht anders als durch eine Subordination, durch eine Eintheilung in größere kirchliche Gebiete, durch Einsetzung von Vorstehern derselben und durch die Abhängigkeit anderer Geistlichen von ihnen möglich. Eine republicanische Kirchenverfassung einzuführen, ging nicht an. Das wäre gar nicht ausführbar gewesen, hätte beständige Unruhen und Streitigkeiten veranlaßt und wäre auch dem Geiste einer übernatürlichen Offenbarung nicht gemäß gewesen. Eine monarchische Verfassung zu versuchen, daran ließ sich vor der Zeit auch nicht denken. Wer sollte dann der geistliche Monarch unter so vielen, die darauf Anspruch machen konnten, seyn, wie wollte man ihm das erforderliche Ansehn verschaffen, worauf seine Rechte gründen? Es wurde also eine aristokratische Verfassung von Bischöfen und untergeordneten Clerikern in verschiedenen Stuffen, von Ober- und Unter-Bischöfen eingeführt. Die Bischöfe traten dann zuweilen als Repräsentanten der Kir-

chen zusammen und entschieden über kirchliche Angelegenheiten in höchster Instanz. Je allgemeiner und zahlreicher die Synoden waren, desto größer und ausgedehnter wurde ihr Ansehen. In der Aristokratie aber entsteht leicht ein Streben nach Monarchie, oder beide vermischen sich mit einander, sey es nun, daß menschliche Leidenschaften thätig sind oder das man zuweilen das Bedürfniß empfindet, daß ein Einziger in gewissen Fällen entscheide und die Einheit erhalte. So ist dann auch in der Kirche das Papstthum entstanden, welches aber nie zur Vollendung kam und immer im Steigen und Fallen begriffen war. Der ideelle Papst ist ein Wesen, welches aus übernatürlicher Eingebung und Untrüglichkeit, bald mit, bald ohne Synoden, bald in mehreren, bald in wenigeren Fällen, bald nur über das Geistliche und Kirchliche, bald aber auch über das diesem untergeordnete Weltliche in oberster Instanz entscheidet und dem diese Macht von dem Herrn selbst durch seinen Vorgänger den Apostel Petrus anvertraut ist.

II. Periode.

Von der Reformation bis zum Anfange des 18ten Jahrhunderts.

Luther wurde vornehmlich durch seinen Haß gegen die Scholastik, durch seine Vorliebe für den Augustinus, durch seine Bekämpfung der eigenen Verdienstlichkeit des Menschen und seiner guten Werke, und durch seine Streitigkeiten mit Zwingli und anderen über das h. Abendmahl veranlaßt, Urtheile auszusprechen, nach welchen es schien, daß er gar keinen Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie dulden wolle.

In der Scholastik war er wohl geübt, er hatte sie selbst eine Zeitlang gelehrt. Als er aber in ihr bei der Gemüthsunruhe, die er im Kloster empfand, bei den Zweifeln an seiner Seeligkeit, die in ihm erwachten, keinen Trost fand, als er tiefer in das Studium der h. Schrift und der Werke des Augustinus einging, so fand er hier das, was er dort vergeblich gesucht hatte. Er wurde nun mit Widerwillen gegen die Scholastik erfüllt und überzeugt, daß durch sie Christenthum und Theologie verfälscht und unbrauchbar gemacht worden wären.

Er fand die Aristotelisch-scholastische Lehre von der Freiheit des Menschen und der verdienstlichen Tugend falsch und verderblich. Er gestand zwar zu, daß die Vernunft die Ursache aller sogenannten Tugenden sei, allein er verstand darunter bloß gemeine, weltliche Geschäfte und Handthierungen, die allerdings in das Gebiet der schwachen menschlichen Vernunft gehören. In Ansehung höherer Dinge hingegen war nach seiner Ueberzeugung die Vernunft schwach, Gott feind und von ihm abgekehrt. Er leugnete nicht, daß allen Menschen von Natur die Gesetze Gottes in das Herz geschrieben seien, allein er behauptete zugleich eine solche natürliche Verdorbenheit des Menschen, daß er das Naturgesetz nicht mehr durch die Vernunft in sich zu erkennen im Stande sei, daß es nur noch unterdrückt und verdunkelt in ihm schlummere und durch göttliche Offenbarung geweckt werden könne. Für ganz ausgelöscht und erstorben hielt er es nicht, er glaubte, daß, wenn es nicht noch im Herzen läge, das Gewissen des Menschen durch keine Predigt getroffen und gerührt werden könnte, daß es aber nur durch das göttliche Wort wieder erweckt werden könne und daß alsdann das Herz bekennen müsse, es sei wirklich also, wie die Gebote lauten, daß man Gott ehre, liebe, ihm diene, weil er allein gut ist *).

*) Luthers Werke (Walch) 1. Bd. Commentar über die Genesis K. 3. §. 8.

Er gab demnach doch zu, daß eine natürliche Kraft in dem Menschen ruhe, daß Gute zu erkennen und sich dessen mit Gottes Hülfe deutlich bewußt zu werden, daß also die Vernunft zu etwas nütze sei. Dabei aber sprach er dem Menschen alles natürliche Vermögen ab, das Gesetz zu halten und ließ den nächsten Zweck von diesem nur darin bestehen, den Menschen von seiner Sündhaftigkeit zu überzeugen, zu schrecken und zu verdammen. Des Aristoteles und anderer heidnischen Weltweisen Ethik erklärte er für schlecht und der Gnade entgegengesetzt *). Er bestritt Pelagianer und Semipelagianer und vertheidigte die Augustinische Lehre **).

In den Streitigkeiten mit Carlstadt, Zwingli und andern Reformirten über die Abendmahlslehre gab er es für Anmaaßung, Uebermuth und Misbrauch der Vernunft aus, daß sie ein Geheimniß des Glaubens wegräumen und natürlich erklären wollen. Ich werde darauf in der Folge zurückkommen.

Nach und nach milderte Luther seine Grundsätze. Er erkannte den Werth der Vernunft in der Erklärung der h. Schrift an. Schon zu Worms verlangte er, daß er nicht nur durch Zeugnisse der Schrift, sondern auch durch vernünf-

*) Disputation wider die Theologie der Schullehrer und Träume des Aristoteles XVIII. 6. ff.

**) XVIII. 20 ff. de servo arbitrio XIX. 2050 ff.

tige und augenscheinliche Gründe, von den Irrthümern, deren man ihn beschuldige, überführt werde. Sein College und Freund Melanchthon überzeugte ihn immer mehr von dem Werthe einer gemäßigten und bescheidenen Philosophie in der Theologie. In den synergistischen Streitigkeiten neigte er sich zuletzt auf die Seite Melanchthons und seiner Anhänger und gestand zu, daß der Wille des Menschen bei seiner Bekehruug selbst thätig seyn könne und solle, aber nur dann und so weit, wenn und sofern er durch die Einwirkung des h. Geistes dazu erweckt und in eine freie Bewegung gesetzt werde *). In seinen letzten Zeiten nannte er in seinen Vorlesungen über die Genesis die Ethik des Aristoteles ein vortreffliches Buch und erklärte es für Irthum, wenn man den Nutzen der Philosophie in der Theologie verkenne. Er bewies auch selbst ungemein viel Kraft der Vernunft in der Ausstellung, Ausführung und Vertheidigung seines Lehrbegriffs **).

*) Plancks Geschichte des protest. Lehrbegriffs IV. 560-565.

**) S. überhaupt Diction. de Bayle art. Luther p. 1826. s. Elswich de varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna vor Launoii de var. Arist. fort. in acad. Par. lib. Heumann Act. Philos. X. St. 579-593.

Melanchthon wurde Anfangs gleichfalls durch das hohe und weit ausgedehnte Ansehen, welches man dem Aristoteles in der Theologie zugestanden hatte, empört und sprach mit Verachtung von seiner Philosophie. Später aber rühmte er sie und brachte sie selbst zu einem gewissen Ansehen in der evangelischen Kirche. Er schrieb Lehrbücher der Dialektik, Metaphysik und Ethik, worin er meistentheils dem Aristoteles folgte. In den ersten Ausgaben seines theologischen Lehrbuchs ließ er die Lehren von Gott und der Schöpfung, von der Menschwerdung und den Naturen Christi weg, weil sie Geheimnisse seien, die man nicht durchforschen und untersuchen, sondern gläubig anbeten müsse und weil alle Bestimmungen darüber nur zu Irrthümern geführt hätten; auch nahm er noch die Augustinische Lehre von Erbsünde und Prädestination, und die Lutherische Lehre vom Abendmale an. In den späteren Ausgaben nahm er jene Lehren auf, bewies sie aus Schriftstellen, bestätigte sie durch Kirchenväter und Synoden, vertheidigte sie wider Gegner und setzte ihre praktische Wichtigkeit ins Licht, stellte die Erbsünde nicht mehr so groß vor, schrieb dem Menschen einen Grad von Freiheit und Mitwirkung bei seiner Bekehrung zu, führte bei der Schöpfungslehre auch Beweise aus der Vernunft und änderte die Stellen vom Abendmahle so, daß er sich darin dem Calvinismus zu nähern schien.

Er nahm aus den Scholastikern auf, was ihm wahr und nützlich schien. Für positive Lehren führte er keine philosophische Beweise, sondern gründete sie auf göttliche Zeugnisse. Es glich aber doch einer philosophischen Erklärung, wenn er sagte, der Sohn Gottes sei der ewige Gedanke Gottes von sich selbst, dem er Realität gegeben habe, der Geist sei die gegenseitige Liebe des Vaters und Sohns. Wie dem auch sei, er brachte mehr Rationalismus in den protestantischen Lehrbegriff, aber einen sehr bescheidenen und gemäßigten. So bildete sich dann in der evangelischen Kirche eine Lutherische und Melanchthonische Parthei, von welchen die erste zuletzt den Sieg davontrug und ihren Lehrbegriff durch die symbolischen Bücher bestätiget sah. Es ist nicht nöthig, die Theologen hier aufzuführen, welche zu der einen oder andern Parthei gehörten. Doch muß einiger gedacht werden, weil sie in näherer Beziehung auf den Zweck dieser Schrift stehen.

Calov war ein streng Lutherischer Theologe. Er schrieb ein System der Theologie, worin er zwar scholastische Fragen und Forschungen anbrachte, aber sie von den Dogmen selbst absonderte. Besonders merkwürdig ist es uns hier, daß er darin eine Theorie der Offenbarung lieferte*), worin er folgende Sätze ausführt. Alle

*) Syst. locor. theol. 1655. T. I. p. 263. sqq.

Theologie geht von einer göttlichen Offenbarung aus, nur durch sie kann der Mensch das Wahre in der Religion erkennen. Das Wort: Offenbarung aber hat einen dreifachen Sinn: 1) einen ganz allgemeinen, wo darunter jede Wirksamkeit Gottes um die Menschen zu seiner Verehrung zu leiten, sey es nun durch Natur, Vernunft oder h. Schrift, verstanden wird, 2) einen besondern, wo es die Bekanntmachung des göttlichen Willens durch die h. Schrift bezeichnet, 3) einen noch engeren, wo es die Einwirkung Gottes auf die Propheten und Apostel durch den h. Geist ausdrückt. Jede Offenbarung kommt von Gott, bei jeder hat er den Zweck, die Menschen von ihrem Heile zu belehren, bei jeder findet eine ursprüngliche Eingebung Statt. Alle ihre Lehren sind wahr und gewiß. Sonst kann es mancherlei Verschiedenheiten in der göttlichen Offenbarung geben. Bald offenbart sich Gott den Menschen unmittelbar, bald durch andere Menschen, bald durch Engel. Auch die Lehren, welche er offenbart, können verschieden seyn, bald übersteigen sie alle Vernunft und Natur, bald sind sie Gegenstände der Erfahrung und gemeinen Vernunfterkenntniß. Sind es Lehren der letzten Art, so dürfen wir sie durch Vernunft beurtheilen, sind sie aber von der ersten Art, so sollen sie ohne Prüfung und Beurtheilung geglaubt werden.

Es wurde im 16. und 17ten Jahrhundert viel über den Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie geschrieben und gestritten. Veranlassung dazu gaben theils die unstete Denkart Luthers und Melanchthons in diesem Stücke, theils Vorwürfe der Reformirten und Socinianer, theils innere Streitigkeiten. Unter mehreren Schriften *) will ich bloß bei einigen etwas länger verweilen.

Unter den vielen Streitigkeiten, welche die protestantischen Theologen mit andern Partheien und unter sich selbst führten, wurden sie wieder auf die Scholastik zurückgeworfen und dieß vermehrte nur die Zwietracht und Streitsucht. Kein Wunder also, daß Männer aufstanden, welche sich wider den Gebrauch der Scholastik und Philosophie in der Theologie erklärten. Dahin gehörte Dan. Hofmann, Professor zu Helmstedt und zwar zuerst in der philosophischen, hernach in der theologischen Facultät. Er hatte selbst einst an den Streitigkeiten über die Concordien-

*) Bechmann de affectato rationis dominio captivato Jen. 1671. Kortholt de rationis cum revelatione in theologia concursu contra Wissowatium Kilon. 1692. Maius de ratione in rebus fidei suo modo et coeca et oculata. Giefs. 1696. Alberti an et in quantum in articulis fidei liceat argumenta petere ex ratione Lips. 1692.

formel und ihre Annahme theilgenommen. Zuletzt wurde er mit einem heftigen Widerwillen gegen alle Anwendung der Philosophie in göttlichen Dingen erfüllt. In einer öffentlichen Disputation *) behauptete er, daß die menschliche Vernunft, jemehr sie durch philosophische Studien ausgebildet werde, als eine desto heftigere Feindin der Theologie auftrete, sich stärker gegen sie bewaffne und die Irrthümer scheinbarer ausschmücke, daß das Licht der Vernunft von Natur Gott und seinen Geboten zuwider und eine Feindschaft gegen Gott sey. Er berief sich auf Paulus Gal. 5, 8. auf Luthern und auf die Erfahrung. Er machte keinen Unterschied zwischen Gebrauch und Misbrauch. Die Mitglieder der philosophischen Facultät fanden sich dadurch sehr beleidiget und berichteten die Sache an die Braunschweigische Regierung, welche Hofmannen dahin brachte, daß er eine Widerrufsformel unterschrieb, in welcher er erklärte, daß der wahre Gebrauch einer Philosophie, die sich in ihrer Bestimmung und ihren Grenzen hält, auf keine Weise zu verwerfen sey, sondern nur diejenige, welche durch Misbrauch sich eine Herrschaft in der Theologie anmaaßt und sich mit der Kirchenlehre vermischt. Damit aber war der Streit noch nicht geendiget. Hofmann fand auch seine Vertheidiger und es wurden viele Streit-

*) De Deo et Christo 1598.

schriften gewechselt. Als der Streit schon zu ruhen schien, wurde er durch einen Prediger Schilling erneuert, der auf Hofmanns Seite trat und für ihn schrieb *). Es erschienen viele Schriften wider ihn **), auch die theologische Facultät zu Wittenberg setzte ihm ein Gutachten entgegen. Durch den ganzen Streit wurde wenig aufgeklärt ***).

Franz Veron und andere katholische sogenannte Methodisten hatten den Reformirten

*) Unter Anderem: Ecclesiae metaphysicae visitatio, concionibus metaphysicalibus exquisitissimis discutiens praecipuos articulos metaphysicos et ad unguem demonstrans, quo ejuratae impietatis vanitatisque deploratae metaphysici doctores delabantur, ad metaphysicas speculationes mysteria caelitus patefacta violentissime detorquendo 1616.

**) Besonders: Jak. Martini Vernunftspiegel d. i. gründlicher und unwidertreiblicher Bericht, was die Vernunft, sammt derselben Perfection, Philosophia genannt, sei, wie weit sie sich erstrecke und vornehmlich, was vor einen Gebrauch sie habe in Religionssachen, entgegengesetzet allen neuen enthusiastischen Vernunftstürmern und Philosophie-Schändern 1618.

***) Arnold Kirch. und Kez. Hist. Th. II. B. 17. K. 6. IV. Abschn. 3. Weismann Memorab. H. E. P. II. p. 1170 sqq. Dict. de Bayle art. Hofmann. Elswich l. c. §. 27. s. J. G. Walch Relig. Streitt. der evang. Kirche I. 172 f. IV. 514. ff.

und Proteſtanten vorgeworfen, daß ſie ihre Lehren, die ſie den Katholiken entgegenſetzen, inconſequent, nicht bloß durch die h. Schrift, die ſie für das einige Princip ihres Glaubens ausgeben, ſondern auch durch Vernunftſchlüße und Folgerungen beweiſen, und vorgeſchlagen, daß die Katholiken in dem Streite mit ihnen gar keine andere Beweiſe, als aus der Bibel annehmen ſollten, wo ſich dann ergeben werde, daß ſie ihren eigenen Lehrbegriff nicht auf dieſem Wege beweiſen können *). Dadurch würde ein reformirter Theologe zu Franeker, Nik. Vedel, veranlaßt, ein Buch zu ſchreiben, worinn er die Nothwendigkeit und den wahren Gebrauch der Principien der Vernunft und Philiſophie in theologiſchen Streitigkeiten erwies und beſtimmte **). In dieſem Buche warf er aber auch den evangeliſchen Theologen vor, daß ſie in neueren Zeiten die erſten geweſen ſeien, welche die Anwendung der Vernunft und Philoſophie auf theologiſche Gegenſtände und die Beweiſe durch Folgerungen aus der h. Schrift abgelehnt hätten, um ihre Lehren von der göttlichen Majeſtät der menſchlichen Natur Jeſu und dem heil. Abendmahle wider die Reformirten behaupten zu können, und daß ſie dadurch den Katholiken wider die Pro-

*) Methode de traiter des controverses de religion par Veron 1628.

**) Rationale theologicum seu de necessitate et vero usu principiorum rationis et philos. in controv. theol. Gen. 1628.

teſtanten überhaupt gewonnen Spiel gegeben hätten. Es hält es für nothwendig, daß dieſe gegen jene die Vernunft gebrauchen, und behauptet, daß, wenn auch der medius terminus nur aus der h. Schrift hergenommen ſei, doch die Evidenz und der Zuſammenhang immer Principien der Natur, Folgerungen und Axiome der Vernunft erfordere.

Dieſes Buch nun widerlegte Muſäus in einer Schrift, welche lange unter den Proteſtanten für die vornehmſte über dieſen Gegenſtand gehalten wurde *). Er zeigt, daß die Proteſtanten nie das Princip angenommen und bekannt haben, in ihren Streitigkeiten mit den Katholiken nichts vorzubringen, was nicht mit eben ſo viel Buchſtaben und Sylben oder wenigſtens mit gleichbedeutenden Wörtern in der Bibel ſtehe, daß ſie ſchon zu Anfang der Reformation behauptet haben, daß zum Worte Gottes nicht nur das gehöre, was buchſtäblich in der Bibel vorkomme, ſondern auch das, was der Sache und dem Sinne nach und durch eine nothwendige Conſequenz darinn enthalten ſei **). Dahin rechnet er unter anderen die Lehren von der

*) De usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis libri 3. Nic. Vedelii Rationali theolog. potissimum oppositi Ien. 1644. 1665. 1698.

**) Er beruft ſich auf Brentii Apologia Confess. Wirtemb. de Filio Dei Opp. VIII. p. 239. 746. 753. Nothwendige Vertheidigung des Augapfels ꝛc. S. 143. Gerhardi Confess. cath. 1, 2, 18.

Homousie, den beiden Naturen Jesu, der Kindertaufe. Wir streiten — sagt er — mit niemand über den organischen Gebrauch der Philosophie und die Consequenzen aus der h. Schrift, unserem einigen theologischen Principe; beides billigen und empfehlen wir; Luther hat in seinen Streitigkeiten mit Zwingli, Oekolampad und andern Consequenzen aus dem Worte Gottes angenommen und gefordert. Die Protestanten haben nie in ihren Controversen mit den Reformirten den Gebrauch der Vernunft bestritten, sie haben nur geleugnet, daß man Vernunftprincipien als Fundamente dabei gebrauchen dürfe; die Katholiken haben ihnen auch jenen Vorwurf gar nicht gemacht. Protestanten und Reformirte sind eigentlich hier ganz einig. Nur in der Streitigkeit über die Person Jesu und das Abendmahl kann es scheinen, daß die Lutheraner den Reformirten den Gebrauch der Vernunft zur Last gelegt haben. Die Frage über den Gebrauch der Vernunft in theologischen Streitigkeiten überhaupt wird verschieden gestellt, je nachdem man sie thetisch oder hypothetisch, je nachdem man sie ganz allgemein oder speciell von gewissen Partheien und Gegenständen, von formalen oder materialen Principien nimmt und faßt. Alles dieß hat Wedel nicht gehörig unterschieden. Er beschuldigt die Protestanten, daß sie in dem, was zwischen ihnen und den Reformirten streitig ist, die

Prinzipien der Vernunft und Natur nicht zugeben, wohl aber in dem, was zwischen ihnen nicht streitig ist.

Ich will nun die Vorstellung von dem Gebrauche der Vernunftprincipien in theologischen Streitigkeiten, welche Musäus als die wahre aufstellt und vertheidiget, in der Kürze wiedergeben.

Eine thelogische Frage ist überhaupt eine solche, die auf einem theologischen Principe beruht und daraus abgeleitet wird. Sie ist das materiale Object, das Princip aber das formale. Das Princip wird entweder überhaupt als wahr, oder als natürlich, oder übernatürlich geoffenbart betrachtet. Ist es als wahr erkannt, so wird auch die Conclusion als wahr erkannt, zu welcher Wissenschaft sie auch gehören mag. Dasselbige Princip aber hat, je nachdem es aus dem natürlichen Lichte oder übernatürlicher Offenbarung erkannt wird, das Besondere an sich, daß die Conclusion entweder als natürliches Licht oder als göttliche Offenbarung erkannt wird und entweder philosophisch oder theologisch ist. So wie überhaupt einige Fragen nur unter Einem formalen Gesichtspuncte betrachtet werden, andere aber aus verschiedenen, einige nur aus den Principien Einer Wissenschaft, andere aber aus denen verschiedener Wiesnschaften, so ist es auch mit den theologischen Fragen. Einige sind absolut und schlechthin theologisch und werden nur unter dem Gesichtspuncte

der göttlichen Offenbarung betrachtet; dahin gehören alle Mysterien des Glaubens. Andere sind theils theologisch, theils philosophisch und können daher aus zweierlei Principien abgeleitet werden.

Einige Vernunftprincipien gehen nur auf die Form des Argumentirens und heißen formale, andere auf die Materie der Argumente und heißen materiale; so gibt es physische, metaphysische, ethische, theologische Principien. Die der ersten Art haben ihren Nutzen im Behaupten und Widerlegen, die Fragen mögen nun rein theologisch oder auch philosophisch sein. Ohne sie kann man nicht einmal einen Syllogismus bilden und disputiren. Die materialen Principien dienen entweder, einen medius terminus zu finden oder reichen ihn selbst, im Hauptsyllogismus oder Prosyllogismus, dar. Doch ist dabei zu bemerken 1) daß das von den sogenannten künstlichen Beweisen zu verstehen ist: denn in solchen, welche unmittelbar von einem Zeugnisse abgeleitet werden, ist es nicht nöthig, den medius terminus auf diese Art zu suchen, da der nächste Grund des Zustimmens hier nicht in der Sache selbst liegt und die Frage sich nicht als antecedens oder consequens oder repugnans verhält, sondern der Grund in der Autorität dessen, der die Frage ausdrücklich bejaht oder verneint, liegt.

Wenn also das, was in Frage steht, ausdrücklich in der h. Schrift gefunden wird, so ist

es überflüssig, einen med. term. aus Vernunftprincipien zu suchen. Ist aber die Sache nicht ausdrücklich in der Bibel enthalten, so muß man das antec. cons. und rep. untersuchen und so den med. term. ausmachen 2) Etwas Anderes ist a. c. r. einer Sache und die darunter enthaltene Definition, Eigenschaft, Ursache ꝛc. als das Verhältniß dieser Dinge. Was in jeder Sache a. c r. Def. Eig. Urs. sey, muß man aus der Wissenschaft lernen, zu welcher sie gehört. Um es als Beweis zu gebrauchen, bedarf es Principien, welche das Verhältniß z. E. des cons. zum antec. der Definition zum Definitum, der Eigenschaft zum Subject bestimmen. Nun kommt es darauf an, ob dieß Verhältniß in der Theologie dasselbige, wie in der Philosophie und anderen Wissenschaften oder verschieden sei. In jenem Falle sind die Principien gemeinschaftlich, in diesem muß die Theologie oder eine andere Wissenschaft außer der Philosophie jenes Verhältniß lehren, (welches falsch ist) oder es gibt in der Theologie nichts Gewißes, welches ungereimt ist. Man kann sagen: In Sätzen, wie die: Gott ist Mensch, Gott ist in drei Personen — paßt das Verhältniß der Theile zu keinen gemeinschaftlichen Principien, durch welche gezeigt werden könnte, wie Gott Mensch, wie er dreifach in Personen seyn könne; eben so paßt in theologischen Streitigkeiten das Verhältniß des med. term. zu den extremis zu keinen gemeinschaftlichen Prin=

cipien, sondern ist ganz besonder und mystisch. Zur Antwort dient folgendes. Das Verhältniß des med. term. zu den extr. kann betrachtet werden 1) im Allgemeinen, sofern es ein Verhältniß wie das des antec. cons. und rep. ist. Antec. ist hier das, wovon etwas Anderes überhaupt bejaht wird, cons. was von dem, woraus es folgt, bejaht, rep. was von dem, in Ansehung dessen es so genannt wird, nicht bejaht werden kann 2) im Besondern, sofern das med. in Rükſicht auf das eine oder andere besondere extr. als Definition, Ursache, Effect oder eine andere bestimmte Art sich verhält. Hier ist allerdings das Verhältniß in der Theologie zuweilen besonder und mystisch. Im Allgemeinen aber ist das Verhältniß in ihr eben so, wie in der Philosophie und anderen Wissenschaften. So kann der, welcher die Frage: ob Christus der natürliche Sohn Gottes sei? durch den medius: von Gott gezeugt seyn, bestätigen will, so schließen: Wer von Gott gezeugt ist, der ist der natürliche Sohn Gottes, nun ist Christus von Gott gezeugt, also ist er d. n. S. G. Das besondere Verhältniß ist hier mystisch und paßt zu keinem Vernunftprincip, es ist bloß aus der h. Schrift erkennbar, das Allgemeine aber beruht darauf, weil sich die Sätze nicht als widersprechend, sondern als bejahend und übereinstimmend, wie antec. uud cons. verhalten 3) Man muß die Irthümer, welche von der Unwissenheit und der ver-

kehrten Anwendung der Menschen kommen, nicht der Philosophie und den Principien der Vernunft zuschreiben. 4) die Princ. d. V. durch welche man den med. term. aus der h. Schrift entwickelt, müssen von nothwendiger Wahrheit sein.

Wenn von rein theologischen Lehren die Rede ist, so kann die Vernunft sie nicht darbieten, beweisen und bestätigen. Bei solchen Lehren aber, welche nicht rein theologisch sind, sondern auch in der Philosophie untersucht werden, können auch aus dieser Gründe hergenommen werden. Ohnerachtet Theologie und Philosophie verschiedene Wissenschaften sind und jede ihre eigene Principien hat, so hindert doch, da auch sonst diese beiden Wissenschaften sich wechselseitige Dienste leisten, nichts, daß auch ein Theologe in solchen Streitigkeiten, als wovon hier die Rede ist, sich der Hülfe der Philosophie bediene, besonders wenn die Beschaffenheit des Gegners oder ein anderer Umstand dazu räth.

Eigentlich theologische Lehrsätze sind wahr und können weder aus der h. Schrift, noch aus der Vernunft widerlegt werden. Ein wahres Geheimniß des Glaubens kann keinen evidenten Widerspruch in sich fassen.

Soll eine Lehre theologisch sein, so ist es nicht genug, daß sie wirklich und ausdrücklich in der h. Schrift enthalten sei: denn es kommen in ihr auch viele aus der Natur und Vernunft herge-

nommene Sätze ausdrücklich vor. Sie hören dadurch, daß sie in der Bibel stehen, nicht auf, philosophisch zu sein, sie werden dadurch nicht in theologische verwandelt, es kommt ihnen nicht an sich, sondern nur zufällig zu, daß sie daselbst stehen. Das Theologische muß also auf ein anderes Fundament gebaut werden.

Unter Offenbarung versteht man 1) im Allgemeinen jede von Gott kommende Bekanntmachung der Wahrheit 2) im Besonderen eine übernatürliche und diese heißt wieder entweder nur in dem Modus oder auch in der Entität übernatürlich. Die übernatürliche Offenbarung überhaupt geschah durch Geschichte, Entzückungen, Eingebungen, äußere Stimmen. Uebernatürlich ist aber etwas 1) entweder bloß in Ansehung der Ursache und der Art der Hervorbringung bloß durch Gott außer der Ordnung der Natur, obwohl die Sache selbst zur Ordnung gehört und eine natürliche Ursache haben könnte, wie z. E. die Wiederherstellung des Gesichts bei einem Blinden, oder 2) in Rücksicht auf das Subject, was seiner Natur nach über die Vollkommenheit jedes Geschöpfs erhaben ist und keinem aus eigenen Principien zukommt z. E. die hypostatische Vereinigung in Christus. Es gibt daher eine zweifache übernatürliche Offenbarung. Soll nun ein Satz absolut und schlechthin theologisch heißen, so muß er im ersten und zweiten Sinne zugleich geoffenbart sein. Ein philosophi-

ſcher Satz kann übrigens in einem theologiſchen Argument als Prämiſſe gebraucht werden. Das bringt die lange Praxis der Theologen mit ſich und es könnten auch ſonſt einige theologiſche Sätze nicht durch einen vollkommenen Syllogismus aus der h. Schrift bewieſen werden; z. E. der Zeugende und Gezeugte ſind reell verſchieden, nun ſind Vater und Sohn zeugend und gezeugt, alſo reell verſchieden — Ein wahrer Sohn hat Ein Weſen mit ſeinem Vater, Chriſtus iſt der wahre Sohn Gottes, alſo hat er Ein Weſen mit ihm. — Wenn in einer Perſon eine Natur und eine andere von ihr verſchiedene iſt, ſo ſind in ihr zwei Naturen, in der Perſon Chriſti iſt eine göttliche Natur, weil er wahrer Gott iſt, und eine von ihr verſchiedene menſchliche, weil er wahrer Menſch iſt, alſo — Man bedarf auch zu einem theologiſchen Satze zuweilen zwei Prämiſſen, eine philoſophiſche und theologiſche. Deswegen iſt aber die philoſophiſche nicht eigentliches Princip, ſondern es beruht auf ihr nur die Wahrheit der Conſequenz. Eigentlich aber iſt nur das das Princip einer Concluſion, was ihr eigenes Princip iſt; es kann ein gemeinſchaftliches und ein beſtimmtes Princip geben. Die h. Schrift allein iſt das ächte und eigene Princip theologiſcher Concluſionen; damit kann zwar ein philoſophiſches Princip verbunden werden, allein jenes iſt immer das eigenthümliche. Die philoſophiſchen Principien die man in der Theologie gebraucht,

müssen absolut nothwendig und evident seyn, so daß ihr Gegentheil einen Widerspruch in sich faßt.

So stellte ein denkender und gelehrter Theologe die Grundsätze der protestantischen Kirche über den Gebrauch der Vernunft in der christlichen Kirche dar, so bestimmte und vertheidigte er sie. Sein Buch ist mit einer, übrigens gemäßigten Scholastik geschrieben und das brachte wohl die Art von Gegnern mit sich, mit welchen er es hier vorzüglich zu thun hatte.

Spener erhob sich mit großem Nachdruck wider den seit langer Zeit gewöhnlichen Gebrauch der Philosophie in der Theologie. Er fand, daß durch die Scholastik unter Katholiken und Protestanten viel Fremdes, Unnützes, Falsches und Verderbliches in das Christenthum gekommen, daß dadurch sein Einfluß auf Herz und Leben geschwächt, zerstöhrt, oder gar ein schädlicher geworden sei. Er wollte daher die bisherige Scholastik ganz von der Theologie entfernt wissen, um so mehr, da durch sie der Streitgeist beständig genährt werde. Man hat ihm aber Unrecht gethan, wenn man ihn beschuldigte, daß er der Philosophie allen Nutzen in dem theologischen Studium absprach. Von der Philosophie des Aristoteles wollte er bloß die Logik gebraucht wissen, sonst aber eine bescheidene eklectische Philosophie, und auch diese hielt er für solche, die keine besondere Fähigkeit dazu hätten und nur zu Landpredigern

bestimmt wären, entbehrlich. Die Hauptsache war ihm die reine biblische, durchaus praktische, unmittelbar auf Herz und Leben gehende Theologie. Wenn er behauptete, daß nur der Wiedergebohrene die wahre Theologie haben könne, so meinte er damit nicht die erste Kenntniß derselben und wollte damit gelehrte theologische Kenntnisse nicht für unnöthig erklären, sondern er verstand reine, tiefe, geistliche, umfassende, lebendige und wirksame Erkenntniß und Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen, und sprach damit einen Grundsatz der reineren Mystik aus.

Zwingli, der erste Stifter der reformirten Kirche, war der freisinnigste aller Reformatoren, an keines Kirchenvaters oder anderen Kirchenlehrers Ansehen gebunden und überall bemüht, das biblische Christenthum mit der Vernunft einstimmig zu machen. Er lehrte, daß nicht die Sünde selbst, sondern nur ein Reiz zu derselben dem Menschen angeboren werde, daß es keine unbedingte Prädestination gebe, daß auch tugendhafte Heiden seelig werden, daß Brod und Wein im Abendmale nur Symbole des Leibs und Bluts Jesu seien, daß man sich des Worts: Sacrament lieber enthalten sollte, weil dabei an etwas Heiliges und Uebernatürliches gedacht werde, was durch seine innere Kraft von der Sünde und ihrer Schuld befreie. Und diese Lehren suchte er sowohl durch philosophische, als exegetische Gründe

darzuthun. Es war also viel Rationalismus in seiner theologischen Denkart.

Calvin hingegen war ein strenger Supernaturaliste und durch das Ansehen des Augustinus gefesselt. Eigentliche Erbsünde, absolute Prädestination und Imputation, wahre, unmittelbare, übernatürliche Einwirkung des Leibes des erhöhten Jesus auf die Seelen der Communicanten, unwiderstehliche Gnadenwirkungen vertheidigte er unter allen Widersprüchen mit unerschütterter Standhaftigkeit. Der menschlichen Vernunft gestand er nur eine geringe und gar nicht entscheidende Autorität und Kraft in Glaubenssachen zu, allein er machte doch von ihr und der Philosophie einen starken Gebrauch in der Behauptung und Vertheidigung seiner Lehrsätze, eben so, wie Augustinus. Er behauptete zwar, daß die Geisteskräfte des Menschen durch die Erbsünde geschwächt und abgestumpft worden seien, daß das Streben nach Wahrheit daher selbst in natürlichen und weltlichen Dingen bei ihm leicht ins Eitle falle, daß er leicht vom rechten Wege in der Untersuchung der Wahrheit abkomme, daß er oft nicht unterscheiden könne, welcher Dinge wahre Kenntniß zu erwerben nützlich sey, daß die menschliche Vernunft in Ansehung des Reichs Gottes und der himmlischen Dinge, welche darinn bestehen, Gott und seine väterliche Liebe gegen uns zu erkennen und unser Leben nach der Regel des Gesetzes einzurichten, gar nichts sehe.

In Ansehung des Letzten scheine zwar unsere Vernunft mehr zu sehen, da der Mensch durch das Naturgesetz zur rechten Einrichtung seines Lebens angeleitet werde, aber diese Kenntniß sey unvollkommen, das Urtheil des Menschen in der Unterscheidung des Guten und Bösen sei nicht überall gesund und richtig; er sehe nicht ein, was auf der ersten Tafel des Gesetzes Hauptsachen seien, die zweite Tafel des Gesetzes verstehe er etwas besser, er fehle aber doch auch hierinn, wenn er z. E. urtheile, es sei ungereimt, eine zu gebietrische Herrschaft zu tragen, Unrecht nicht zu rächen, und wenn er die Krankheit der sinnlichen bösen Lust nicht in der ganzen Beobachtung des Gesetzes erkenne; vor dem Herrn sei die Schärfe der Vernunft nichts in allen Theilen des Lebens. Von der andern Seite aber behauptete er doch, daß der Verstand des Menschen nicht so blind sei, um in keinem Stücke etwas zu verstehen, daß er einige Einsicht habe und von Natur zur Untersuchung der Wahrheit angetrieben werde, daß der menschliche Geist in irdischen Dingen scharfsinnig sei, daß man dieß besonders aus der Politik und Oekonomik sehe, daß der Mensch zu den freien und mechanischen Künsten, zu ihrer Erweiterung und Ausbildung, Fähigkeit besitze, daß das Licht des Verstands und der Vernunft ein freies Geschenk der Güte Gottes gegen Einzelne sei, daß er den Menschen verschiedene Grade der Geistesgaben mittheile, daß die Wissen-

schaften beweisen, wie der menschliche Geist, ohnerachtet er seine ursprüngliche Integrität verlohren habe, doch noch mit trefflichen Gaben von Gott geschmückt sei. Selbst in göttlichen Dingen erklärte er die menschliche Vernunft nicht für ganz ohnmächtig, ausgelöscht und aufgelöst, er glaubte nur, daß sie darin wegen ihrer Schwäche nothwendig einer göttlichen Stärkung und Erleuchtung bedürfe. Er war der Meinung, daß die Erkenntniß Gottes den Seelen aller Menschen eingeprägt, aber freilich durch Unwissenheit und Sünde unterdrückt und verfälscht werde, daß der Mensch das Dasein Gottes aus der Einrichtung der Welt zu erkennen im Stande sei, daß er aber, um Gott auch als Schöpfer zu erkennen, die h. Schrift nothwendig bedürfe. Die Unsterblichkeit der Seele thut er nicht nur aus Schriftstellen, sondern auch aus Vernunftgründen dar. Er gebrauchte in der Darstellung und Vertheidigung seines Lehrbegriffs auch philosophische Gründe. Das Ansehen der h. Schrift gründete er zwar auf das Zeugniß des h. Geistes, unterstützte es aber auch durch Vernunftgründe und hielt dieß für nothwendig. Er gab sich viele Mühe, philosophisch zu zeigen, daß die Sünde zugleich nothwendig und freiwillig seyn und der böse Wille durch eine unwiderstehliche Wirkung zum Guten frei gemacht werden könne, und daß die Imputa-

tion des ersten Sündenfalls gerecht sey*). Man kann ihm also nicht allen Rationalismus absprechen.

Es ist nicht zu verwundern, daß in der reformirten Kirche auch in Beziehung auf Rationalismus und Supernaturalismus verschiedene Grundsätze geltend wurden. Schon Zwingli und Calvin dachten darüber verschieden. Die Grenzen, welche sie der Vernunft in Glaubenssachen gesetzt hatten, konnten leicht mehr begrenzt oder ausgedehnt werden. Auch philosophische Systeme konnten darauf Einfluß gewinnen. Alles dieß ist auch wirklich geschehen.

In den Niederlanden wurde der Calvinische Lehrbegriff in seiner ganzen Strenge angenommen und durch das Symbol einer Synode befestiget. Es gab Theologen daselbst, welche ihn in eine scholastische Gestalt brachten. Schon dieß verursachte bei mehreren strengen Calvinisten Anstoß, welche fanden, daß dadurch der Philosophie zu viel Ansehen in der Theologie eingeräumt und dadurch mancher Irthum befördert werde. Als aber gar die Philosophie des Franzosen Descartes sich in diesem Lande zu verbreiten anfing und auch von gewissen Theologen daselbst in ihrer Wissenschaft gebraucht wurde, so erhoben sich scholastische und andere Calvinische Theologen dawider. Der Französische Philosoph

*) Instit. besonders II, 12-25.

wollte, daß man durch Zweifeln und Prüfen zur Wahrheit vordringe, dieß schien die Zweifelsucht zu befördern und mit dem schuldigen Glauben an die übernatürliche christliche Offenbarung nicht vereinbar zu seyn. Er lehrte die Unendlichkeit des Weltalls, dieß schien zum Pantheismus zu leiten. Er bestritt die bisherigen philosophischen Beweise für das Dasein Gottes und wollte nur den Einigen ontologischen aus der Idee des vollkommensten Wesens gelten lassen, dieß schien zum Atheismus zu führen. Er erhob die Vernunft sehr hoch, er erklärte alle blos durch die Sinne erworbene Kenntnisse für trüglich und nur das für wahr, was man klar und deutlich denken könne, dieß schien sich mit den aus den Zeugnissen hergenommenen Beweisen für den christlichen Glauben und mit den Geheimnissen desselben nicht zu vertragen. Er schrieb dem Menschen eine natürliche vollkommene Freiheit zu, über seine Affecten und Leidenschaften zu gebieten, dieß stritt mit der biblischen und Calvinischen Lehre. Es war also sehr befremdend, daß Theologen diese Philosophie auf ihre Wissenschaft anwandten. Ihre Gegner warfen mancherlei Verdacht auf sie. Sie beschuldigten sie, bald daß sie Atheisten, bald daß sie Pantheisten seien, bald daß sie das Christenthum in bloßen Rationalismus verwandeln und in die Kirchen einführen wollen. Die letzte Beschuldigung war die gewöhnliche. Die Cartesischen Theo-

logen wurden Rationaliſten genannt. Wenn auch dieſe Namen jetzt nicht zum erſtenmale in dieſem Sinne gebraucht wurden, ſo iſt doch nicht bekannt, daß ſie früher als Benennungen einer beſonderen Lehre und Parthei ſo ſehr ausgezeichnet und angewandt worden wären. Uebrigens iſt es gar nicht erweislich, daß dieſe Theologen eine ſolche Abſicht gehabt hätten. Es geht aus ihren notoriſchen Behauptungen und Meinungen nicht hervor. Sie wollten nur Vernunft und h. Schrift mehr in Uebereinſtimmung mit einander bringen und den eingeführten Lehrbegriff allmählig verbeſſern. Die Poſitivität und Uebernatürlichkeit des Chriſtenthums wollten ſie nicht aufheben und die Vernunftreligion nicht in die Gemeinen einführen. Die berühmteſten unter ihnen waren Roell und Becker. Jener behauptete, daß der Beweis des göttlichen Urſprungs und Anſehens der h. Schrift nur aus der Vernunft geführt werden könne und daß der Beweis aus dem inneren Zeugniſſe des h. Geiſtes zwar nicht verwerflich ſei, aber nur für Gläubige Kraft habe. Unter der Zeugung des Sohns Gottes verſtand er nur ſo viel, daß dieſer Ein Weſen mit dem Vater habe, und von ihm in die Welt geſandt worden ſei. Eine eigentliche Zurechnung der Erbſünde ließ er nicht gelten. Den Tod betrachtete er bei den Gläubigen nicht ſo, wie bei andern als eine Strafe der Sünde.

Die Lehre, daß Christus an der Menschen Statt das Gesetz erfüllt habe, verwarf er als Vernunft- und Schriftwidrig. Becker bestritt nicht die Existenz, aber den Einfluß des Teufels und der Dämonen auf Welt und Menschen. Was in der h. Schrift davon vorkommt, erklärte er entweder uneigentlich oder betrachtete es als Accommodation nach einem Jüdischen Volkswahne *). Die Obrigkeiten griffen ein und verboten alles Lehren der Carteſiſchen Philoſophie und alles Anwenden derſelben in der Theologie, im Lande.

In Frankreich wurzelte ſich der ſtrenge Calvinismus nie ſo tief ein, wie in den Niederlanden. Als hier die Synode zu Dordrecht ihn der ganzen reformirten Kirche aufdrängen wollte, ſo wichen mehrere Franzöſiſche reformirte Theologen nur deſto weiter und offener von demſelben ab. Cameron und Amyraut lehrten, daß Gott die Seeligkeit aller Menſchen wolle, aber nur denjenigen den dazu erforderlichen Glauben ſchenke, von welchen er vorausſehe, daß ſie ihn annehmen werden, la Place, daß dem Menſchen zwar die Erbſünde, aber nicht die Sünde

*) Roelli: Oratio de relig. naturali. Franeq. 1666. Dissertatt. philos. de theol. rationali 1700. Theses theol. de generatione filii et morte fidelium temporali 1689. Becker: de philos. Cartes. admonitio candida et sincera. Vesal. 1698. De betooverde Weereld. Amst. 1691.

Adams zugerechnet werde. Pajon, Papin und le Cene schrieben dem Menschen bei seiner Heiligung eine starke Mitwirkung zu.

Die Reformation kam natürlich vielen schon lange gefühlten Bedürfnissen entgegen, sie erregte viele neue Gedanken, Plane und Absichten, die keine bestimmte Grenzen kannten und sich nicht durch das, was in Deutschland und der Schweiz geschehen war, binden ließen. Kein Wunder also, daß es viele gab, welche noch mehr reformirt wissen wollten, als bereits geschehen war, und daß selbst ganze Partheien entstanden, welche diesen Grundsatz hatten. Einig waren sie darinn, daß die h. Schrift als das Princip und die Regel des Glaubens und Lebens gelten müsse, allein es waren verschiedene Erklärungen derselben, sogar in solchen Lehren, welche bisher als Grundlehren galten und auch von den Reformatoren als solche beibehalten worden waren, möglich. Der Vernunft wollte niemand alles Ansehen und alle Fähigkeit in Glaubenssachen absprechen, allein es kam darauf an, wie weit dieß ausgedehnt werden sollte. Die Lehre von drei Personen in dem Einen göttlichen Wesen, war seit vielen Jahrhunderten herrschend in der Kirche geworden, die Partheien, welche sie verwarfen und als streitend mit der Einheit Gottes und der h. Schrift betrachteten, waren verdammt und erloschen, auch die Reformatoren verehrten sie als die Grundlehre

des Christenthums. Diejenigen aber, welche glaubten, daß noch nicht genug reformirt wäre, machten sich auch an diese Lehre und gingen darauf zurück, daß sie schon früher bestritten worden wäre. Die ersten Antitrinitarier waren einzelne Anabaptisten. Diese Secte wollte überhaupt die nur angefangene Reformation erst vollenden und verfuhr dabei schwärmerisch, nicht nach vernünftigem Nachdenken und Schriftforschen. Die gänzliche Verwerfung der Trinitätslehre war nicht Sache der Secte, sondern einzelner Männer aus ihrer Mitte, die sich durch Kenntnisse nnd Bildung auszeichneten. In Italien aber entstand eine ganze Parthei, welche dieses Dogma einstimmig verwarf. In diesem Lande gab es schon lange eine Menge von Männern, die sich durch den Glaubenszwang und den geistlichen Despotismus, dessen Mittelpunct in ihrer Nähe war, empört fühlten und eine Verbesserung in der Lehre und Verfassung der Kirche sehnlich wünschten. Sie freuten sich über die Reformation, fanden aber, daß sie nicht weit genug gegangen sei. Es waren meist keine Theologen, sondern Weltleute, die an der Religion und Kirche Interesse nahmen, Männer von Bildung und Gelehrsamkeit, die sich nun auch immer mehr theologische Kenntniße erwarben und Hand an die Vollendung der Reformation legen wollten. Ein solcher Mann war der Italiener Lälius Socinus. Erst nachdem

er von der Reformation gehört hatte, machte er sich mit den Grundsprachen der Bibel bekannt, forschte fleißig in ihr und dachte über das Wesen des Christenthums tiefer nach. Er verließ sein Vaterland, wo schon mehrere, die eben so dachten, wie er, strenge, zum Theil selbst mit dem Tode bestraft worden waren, machte mit einem Anabaptisten, mit Deutschen und Schweizerischen Reformatoren Bekanntschaft, verbarg aber seine eigenthümlichen Grundsätze sorgfältig, bis er nach Pohlen kam, wo er sie offener äußerte und mehrere für dieselben gewann. Erst sein Neffe Faustus Socinus aber bildete den sogenannten Unitarischen Lehrbegriff theils aus seines Oheims gedruckten und besonders ungedruckten Schriften, theils aus eigenem Nachdenken aus. Er begab sich gleichfalls nach Pohlen. Dort wurde den Unitariern von ihm der Namen der Socinianer gegeben. Auf die Bildung seines Systems hat unstreitig auch die Kenntniß der Schriften griechischer und römischer Philosophen Einfluß gehabt. Aber Naturalisten oder Rationalisten waren er und seine Anhänger nicht. Sie giengen nicht davon aus, daß die menschliche Vernunft das Princip, die erste Erkenntnißquelle aller wahren Religion, die höchste Richterinn in Glaubenssachen sei und daß darin nichts angenommen werden dürfe, worauf die Vernunft nicht selbst leite und was nicht von ihr ganz begriffen werden

könne. Sie giengen vielmehr davon aus, daß das Christenthum eine übernatürliche, mit Wundern im strengen Sinne begleitete Offenbarung Gottes sei und daraus schloßen sie, daß es nichts enthalten könne, was mit der Vernunft streite, weil Gott, der uns auch die Vernunft geschenkt habe, sich selbst nicht widersprechen könne. Sie legten zwar der menschlichen Vernunft mehr Kraft und Licht in der Religion bei, als Lutheraner, Calvinisten und Katholiken, aber sie leugneten gar nicht, daß etwas über die Vernunft gehen könne, ohne wider sie zu streiten, daß man vernünftige Gründe haben könne, etwas zu glauben, was die Vernunft nicht durch sich selbst gefunden habe und nicht vollkommen begreifen könne. Es fiel ihnen nicht einmal ein, erst zu beweisen, daß eigentliche Wunder möglich seien, sie betrachteten dieß als etwas, was sich von selbst verstehe und was jeder Christ annehmen müsse. Sie wollten keineswegs das Christenthum in eine Vernunft- und Naturreligion auflösen, sie entwickelten es grammatisch und historisch aus der Bibel, betrachteten die positiven Lehren als wesentlich in demselben und suchten zu beweisen, daß alle seine Lehren mit der Vernunft übereinstimmen. Als Schrift- und Vernunftwidrig betrachteten sie die Dogmen von der Trinität, der Erbsünde, der Imputation des Sündenfalls, der stellvertretenden Genugthuung, der unbedingten Prädestination, den unwiderstehlichen Gnadenwirkungen,

der zuvorkommenden Gnade, den übernatürlichen Kräften der Taufe und des Abendmahls. Dagegen vertheidigten sie die übernatürliche Erzeugung Jesu, seine Wunder, seine Auferstehung von den Todten, seine Himmelfahrt, die sie selbst mehr als einmal vorgehen ließen, und die daraus hergenommenen Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit des Evangeliums. Eine positive Offenbarung hielten sie für nothwendig, um der Religion Gewisheit, Kraft, Ansehen und Dauer unter den Menschen zu verschaffen. Man konnte sie supernaturalistische Rationalisten nennen. Einer von ihnen, Namens Wissowatius, hat die Principien des Socinianischen Lehrbegriffes in einem besonderen Buche erklärt *). Er rettete das Ansehen

*) Religio naturalis seu de rationis judicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendo 1685. Er hatte darinn auch gesagt: sine rationis usu veritatem agnoscere velle, ut faciunt Protestantes, tam est absurdum, quam oculis clausis videre velle. Wider diese Beschuldigung ist Kortholt de rationis cum revelatione concursu Kilon. 1692. gerichtet. Er sagt darin: Scriptura non est ita unicum theologiae principium, ut omnis excludatur ratiocinatio. Lumen naturae non minus, quam revelatum ipsum Deum habet autorem. Certitudo naturalis seu evidentia fidei certitudine nequaquam minor est. Orthodoxi abusum rationis vocant, ubi non verbo revelato, sed naturae lumini primae in fidei

und die Rechte der Vernunft in Glaubenssachen, in der Prüfung und in dem Beweise der Wahrheit der christlichen Religion und in den theologischen Streitigkeiten. Er verbreitet sich darüber sehr ausführlich und beantwortet alle mögliche Einwürfe. Er nimmt die Gründe theils aus dem Wesen der Vernunft und Religion, theils aus der h. Schrift her. Er verwahrt sich aber ausdrücklich wider den Vorwurf, daß die Socinianer die Geheimnisse des christlichen Glaubens für Erfindungen der menschlichen Vernunft ausgeben oder gänzlich wegräumen wollen. Er vertheidigt sie wider die Beschuldigung des Deismus. Er zeigt aber, daß die Wahrheit des Evangeliums weder durch das Ansehen der Kirche, noch durch innere Eingebung dargethan werden könne, sondern nur durch die Vernunft und daß eben diese auch die kirchliche Autorität und die Eingebung prüfen und beurtheilen müsse. Er hält auch den Glauben ohne Vernunft nicht für möglich und erklärt diese für das Auge des Geistes in Religionssachen und für die Auslegerinn der h. Schrift. Er beruft sich darauf, daß Jesus und die Apostel selbst ihre Lehren zuweilen mit Vernunftgründen unterstützen und daß Paulus wolle, man solle Alles prüfen

scrutinio deferuntur. Hierinn waren Socinianer und Protestanten einig, nur dehnten jene die Kraft und das Ansehen der Vernunft in der christliche Theologie weiter aus.

und die Gottesverehrung der Christen müsse vernünftig seyn. Faust Socin bestreitet in seinen Theologischen Vorlesungen die Meinung, daß dem Menschen ein Begriff von Gott angeboren sey und daß er aus der Betrachtung der Welt das Dasein und die Vorsehung Gottes zu erkennen im Stande sei. Er behauptet dagegen, daß die Erkenntniß Gottes in der Welt immer durch historische Offenbarungen befördert worden sei und daß diese sich auch unter den Heiden verbreitet haben, gesteht übrigens zu, daß diejenigen, welche ohne ihre Schuld Gott nicht kennen, ihm schon durch die Beobachtung des ihnen ins Herz geschriebenen Gesetzes wohlgefällig werden können. Man sieht, wie weit der Hauptstifter des Socinianismus vom Naturalismus entfernt war. Crell aber legte allerdings den philosophischen Beweisen für Gottes Dasein, Vorsehung und Einheit viel Gewicht bei, ohne jedoch dem Supernaturalismus etwas vergeben zu wollen *). Näher zu zeigen, wie die Socinianer ihre Grundsätze auf einzelne christliche Lehren anwandten, gehört hieher nicht.

Arminius stieß zuerst an der Lehre von der unbedingten Prädestination an, indem er sie vertheidigen wollte, wurde er von ihrer Falschheit überzeugt. Er schritt nun auch zur Prüfung an-

*) In seinem Buche de Deo et ejus attributis, welches er mit der Herausgabe von Volkelius de vera religione. Racov. 1633. verband.

anderer Calviniſcher Lehren fort und wurde gleichfalls zur Verwerfung derſelben geleitet. Er fand eine bedeutende Parthei in den Niederlanden, der ſich aber eine noch weit zahlreichere und mächtigere Calviniſche entgegenſtellte. Die Arminianer bildeten und dehnten ihren Lehrbegriff immer weiter aus. Bald beſchuldigte man ſie des Socinianismus — ein höchſt verhaßter Namen. Sie lehnten dieſe Beſchuldigung beſtändig ab, giengen aber im Grunde viel weiter als die Socinianer. Wenn dieſe den Supernaturalismus und Rationalismus zu vereinigen ſtrebten und dazu alle Kraft der Schrifterklärung und Vernunft anſtrengten, ſo gieng das Hauptbeſtreben der Arminianer dahin, die Streitigkeiten unter den Kirchenpartheien beizulegen, ſie durch die unter ihnen einſtimmig angenommenen Lehren zu vereinigen, den ſtreitigen Lehren das Anſehen von Wichtigkeit, welches man ihnen beigelegt hatte, zu benehmen, die poſitiven und geheimnißvollen Lehren als Probleme darzuſtellen, über welche ſich keine beſtimmte Regel geben laße und jeder ſo oder anders denken könne, dagegen die allgemeinen, mehr begreiflichen Lehren, die einen großen und weit ausgedehnten Einfluß auf die Sittlichkeit und Gottſeeligkeit haben, als die wichtigſten geltend zu machen. Sie beſtritten jene poſitiven Dogmen eben ſo wenig, als ſie dieſelben vertheidigten, ſie ließen ſie dahin geſtellt ſeyn. Das verrieth eine Gleich-

gültigkeit gegen sie, welche mit einem christlichen Rationalismus zusammenzuhängen schien. Gegen kirchliche Glaubensformeln und Symbole hatten sie eine Abneigung, weil sie eben jene Dogmen am meisten enthielten und bindend für die Gewissen und den Glauben wären. Einer ihrer vornehmsten Lehrer und Schriftsteller, Episcopius, in seinem Dogmatischen Lehrbuche urtheilt, die Theologie sei eine durchaus praktische Wissenschaft, der Christ habe wenig zu glauben, aber viel zu thun, Alles, was zur Seeligkeit nothwendig sei, finde sich im N. T. aber man brauche nicht Alles zu glauben, was in demselben vorkomme und für wahr ausgegeben werde, genaue Bestimmungen geheimnißvoller Dogmen seyen mehr schädlich, als nützlich, es sei zur Seeligkeit nicht absolut nothwendig, zu glauben, daß Jesus im höchsten Sinne der Sohn Gottes sei, man könne bei der Schriftlehre stehen bleiben, daß der h. Geist von Gott ausgehe und der Geist des Sohns sei, ohne es genauer zu erklären; die Hauptsache sei, den Sohn Gottes zu ehren und seine Gebote zu halten, nicht aber eine bestimmte dogmatische Vorstellung von seiner Person zu haben. Später beschränkten einige Arminianer diese Grundsätze etwas und machten sich an eine bestimmtere, aber zugleich milde und begreifliche Erklärung geheimnißvoller Dogmen. Es ist wahrscheinlich, daß dies nur darum geschah, weil sie dem Haße, der auf den So-

einianern lag und ihren Schikfalen entgehen wollten.

Die Freunde des Lichts oder Quäker waren Rationalisten, oder Naturalisten, wenn man mit dieser Denkart eine Offenbarung Gottes im Gemüthe des Menschen, wie auch manche Philosophen gethan haben, für vereinbar hält. Diejenigen, welche ihren Lehrbegriff zuerst ausbildeten und folgerichtig entwickelten, stellten folgende Grundsätze auf. In jedem Menschen liegt etwas, was der Mensch sich nicht selbst geben kann, was Gott in ihm erregt und mittheilt, wenn er in Demuth, Glauben und Sehnsucht darauf harrt. Das ist das innere Licht, man nennt es auch das Wort und die Offenbarung Gottes im Menschen, den Geist oder sein Zeugniß in uns, das innere Leben, man kann ihm auch den Namen des inneren Christus, des aller Creatur gepredigten Evangeliums beilegen. Aus dieser Quelle fließt alle wahre Erkenntniß Gottes, alle richtige Anweisung zu einem frommen Sinne und Leben, alle ächte Besserung. Diese inneren Offenbarungen widersprechen der gesunden Vernunft und Natur gar nicht, sie heben ihre Gesetze nicht auf, sie zwingen auf eine ganz natürliche Weise, eben so wie die nothwendigen, allgemeinen, durch sich selbst evidenten Wahrheiten, einen wohlgeordneten Verstand zum Beifalle. Diese Offenbarungen werden aber nicht durch die mensch-

liche Vernunft und Natur gerichtet, sie stehen nicht unter, sondern über ihnen, sie sind Gottes ursprüngliche, lebendige Stimme in uns. Durch die Sünde sind sie zwar in uns verdunkelt und niedergedrückt, aber nicht ausgelöscht und erstorben, durch Anstrengung unserer eigenen Geisteskräfte und durch die Gnade Gottes werden sie in uns wiederum zur Klarheit und zum vollen Leben gebracht und alsdann reinigen sie nicht nur unsern Verstand, sondern zugleich auch unsern Willen. Dieses innere Wort Gottes rechtfertiget und heiliget in Einem Actus alle Menschen, die ihm nicht widerstehen. Durch dasselbe wird der Mensch auch zum ächten Religionslehrer für andere fähig, geweiht und eingesetzt, und zu heiligen Reden und Gebeten begeistert und angetrieben. Nur Gott kann solche Lehrer bilden und einsetzen, Menschen können es nicht. Gelehrsamkeit, Studium, künstliche und auswendig gelernte Reden, menschliche Anstellung und Besoldung werden dazu gar nicht erfordert. Nur was aus dem göttlichen Geiste kommt, geht wieder zum Geiste.

Man kann hier einen mit reiner Mystik vereinten Rationalismus nicht verkennen. Das Oberste ist natürlich Gott, er offenbart sich im Inneren jedes Menschen, aber er offenbart nichts, was der menschlichen Vernunft und Natur zuwider wäre und seine Offenbarungen gleichen an Nothwendigkeit, Allgemeinheit, Wahrheit und Klarheit den

Axiomen. Hier wird doch der Vernunft ein hohes Ansehen zugeschrieben, welches sie freilich durch göttliche Sanction empfängt. Die Erkenntniß des Göttlichen in uns wird mit der Empfindung desselben, mit der Heiligung, mit dem frommen Sinne und Lebenswandel in die innigste Verbindung gebracht, so daß das Eine dem Andern entgegenkommt, hilft und mit ihm in Eins zusammenfließt. Das ist ächt mystisch.

Dazu kommt, daß in diesem Lehrbegriffe das Historische des Christenthums entweder bei Seite gesetzt oder rationalistisch und mystisch gedeutet wird. Schon die heilige Schrift wird nur als untergeordnete Erkenntnißquelle der wahren Religion anerkannt. Die in ihr enthaltenen göttlichen Wahrheiten sind gleichfalls aus dem inneren Lichte oder Worte Gottes geflossen. Dieses ist die lebendige, jene die todte Abschrift. Das innere Licht leuchtet allen, die es suchen, wirkt Ueberzeugung und Heiligung zugleich, lehrt, was in der Bibel Wort Gottes sei, ist die älteste und oberste Regel des Glaubens und Lebens, kann nicht verloren gehen, ist vollständig, harmonisch, klar, wird von jedermann verstanden und schenkt zugleich die Lehre und den Glauben. Die Bibel aber leuchtet nur denjenigen, welche sie lesen und verstehen können, lehrt nur, was man glauben und thun soll, enthält nicht lauter Wort Gottes, kann verloren gehen, stimmt nicht ganz mit sich selbst überein und

erfordert viel Gelehrsamkeit, um verstanden zu werden. Der wahre Christus ist eben dieß göttliche Wort in uns. Der äußere, historische Christus, sammt seinen Thaten und Schicksalen, rechtfertiget und heiligt uns nicht. Alle durch das innere Wort erleuchtete und geheiligte Menschen in allen Zeiten und Gegenden machen die Kirche aus, wenn sie auch nichts von der Bibel und der Geschichte Jesu wissen. Zur wahren Kirche gehören keine Gebräuche, keine Glaubensregeln, kein besonderer Lehrstand. Alle diese Anstalten beschäftigen nur die Sinnlichkeit, beschränken den Geist und seine freie Aeußerung bei allen, und leiten zum Aberglauben und zur Abgötterei. Taufe und Abendmahl, als äußere Gebräuche, sollten nach der Absicht Jesu nur vorübergehende, um der Schwachen willen eingeführte Handlungen und Schattenbilder des Besseren seyn. Die wahre Taufe ist die innere Reinigung von der Sünde, die Wiedergeburt, das wahre Abendmahl die im Gemüthe vorgehende Handlung, wodurch der innere Mensch mit dem Worte Gottes oder dem Christus in uns genährt und innigst vereiniget wird. Auch Kirchengebäude, Altäre, Kirchenlieder, Festtage, Copulationen, Leichengebräuche sind überflüssig und beruhen auf aberglaubischen und falschen Vorstellungen. Der erste Stifter dieser Gesellschaft war ein gemeiner Mann, der sich aber eifrigst mit der Religion beschäftigte, die Bibel und andere reli-

giöse Bücher fleißig las, an den kirchlichen Angelegenheiten warmen Antheil nahm, mit der Kirchengeschichte seines Vaterlandes nicht unbekannt war, einen starken Hang zur Mystik hatte, in den kirchlichen Lehren und Anstalten das Licht, den Trost und die Beruhigung nicht fand, welche er suchte und dadurch immer nur wieder auf sein Inneres zurükgeworfen wurde. Er entdekte endlich, daß überhaupt die Quelle aller wahren religiösen Erkenntniß und Gottseeligkeit im Gemüthe jedes Menschen liege. Dieser Grundgedanke wurde nachher von andern, besonders von Barclay, zu dem Lehrbegriffe ausgebildet, wie er beschrieben worden ist. Später haben andere Mitglieder dieser Gesellschaft mehr von dem historischen Christenthum mit ihrem Lehrbegriffe verbunden.

In diese Periode gehört noch eine Reihe von Schriftstellern, welche theils durch den Skepticismus den Uebergang zum christlichen Supernaturalismus suchten oder fanden, theils den Rationalismus und Naturalismus gebrauchten, um das Christenthum zu bestreiten, theils dieses selbst in Rationalismus auflösen wollten, theils die Wahrheit und Vernunftmäßigkeit des Christenthums überhaupt vertheidigten.

Montagne, ein Französischer Edelmann, ein sehr geist- und kenntnißreicher, originaler Schriftsteller, spricht in seinen lange und weit berühmten Versuchen oft als Skeptiker in allen,

auch in göttlichen und sittlichen Dingen. Er macht die stärksten Beschreibungen von der Schwäche, Unwissenheit und Ungewißheit der menschlichen Vernunft. Doch bekämpft er sie mehr, sofern sie die Religion, die Moral und das Evangelium angreift, als insofern sie selbst etwas über und für das Göttliche und Sittliche aufstellt und festsetzt. Raymund von Sebonde hatte eine Natürliche Theologie geschrieben, welche er absichtlich von der geoffenbarten absonderte, weil damals viele den Gebrauch von jener in dieser verwarfen *). Es kam aber doch darin auch Einiges vor, um die Wahrheit der christlichen Religion durch vernünftige und philosophische Gründe zu bestätigen. Das Buch fand viele Gegner. Einige fanden, daß die darinn enthaltenen natürlichen Gründe für die Religion zu schwach seien, andere, daß es sich nicht gezieme, die christlichen Glaubenswahrheiten durch menschliche Gründe zu unterstützen. Montagne ergreift diese Gelegenheit, um zu zeigen, daß die menschliche Vernunft zu schwach sei, um die Religion

*) Theologia natur. sive liber creaturarum, specialiter de homine et de natura ejus, in quantum homo et de his, quae sunt ei neccessaria ad agnoscendum se ipsum et Deum et omne debitum, ad quod homo tenetur et obligatur tam Deo quam proximo Daventr. 1487. Nachher oft wieder gedruckt und doch sehr selten. s. Bayle art. Sebonde. Hamberger zuv. Nachr. IV. 698.

und das Christenthum zu beweisen oder zu erschüttern und umzustürzen und daß nur das letzte, als übernatürliche Offenbarung dem Menschen vollkommene Sicherheit und Gewisheit in göttlichen und sittlichen Dingen gewähre *). „Welche Verbindlichkeit, sagt er unter anderem, haben wir unserem Schöpfer, daß er unsern Glauben auf die ewige Basis seines heiligen Worts gegründet hat! Die Philosophie sagt uns, daß wir den Gesetzen und Gewohnheiten unsers Lands folgen, d. h. einem stürmischen Meere von Meinungen eines Fürsten oder Volks. Was ist das für eine Tugend, die es heute und morgen nicht mehr ist und welche der Zwischenraum eines Flußes zum Laster macht. Das Evangelium ist etwas Göttliches, die menschliche Vernunft Uebersteigendes, es kann daher von uns nicht bloß durch menschliche Fähigkeit gefaßt und bewahrt werden, es bedarf dazu einer außerordentlichen Hülfe und Gnade. Doch ist es ein löbliches Unternehmen, auch die natürlichen und menschlichen Werkzeuge, die uns Gott gegeben hat, nebenher zum Dienste des christlichen Glaubens anzuwenden. Kein Geschäft und Vorhaben steht einem christlichen Manne besser an, als durch sein Denken, Sinnen und Streben die Wahrheit seines Glaubens zu schmücken und auszudehnen. Wir müssen unsern Glauben mit aller Vernunft,

*) Essays II, 12.

die wir haben, begleiten, immer aber mit der Einschränkung, daß wir nicht meynen, es sei aus unsern eignen Kräften oder unser Geistesvermögen und Nachdenken könne bis zu einer so übernatürlichen und göttlichen Wissenschaft hinreichen. Der göttlichen Majestät allein gehört die Erkenntniß und Weisheit an. Die menschliche Vernunft ist schwach und blind in allen Dingen. Es ist die Stimme der Wahrheit, welche uns predigt, die Weisheit der Welt zu fliehen, welche uns so oft einprägt, daß unsere Weisheit nichts sei, als Thorheit vor Gott, daß der Mensch, der sich mit seinem Wissen bläht, nicht einmal weiß, was Wissen sei. Die Pest des Menschen ist der Dünkel des Wissens, daher uns denn auch unsere Religion die Einfalt und das Nichtwissen so angelegentlich empfiehlt, als nöthige Stücke zum Glauben und Gehorsam. — Für die Christen ist es ein Wink zum Glauben, wenn ihnen etwas Unglaubliches vorkommt; so etwas ist alsdann um so vernünftiger, je mehr es gegen die Vernunft ist: denn wäre es nach der Vernunft, so wäre es kein Wunder mehr. Der Antheil, der uns an der Erkenntniß der Wahrheit geworden ist, so klein oder groß er sei, ist nicht durch unsere eigene Kräfte erworben. Das hat Gott uns deutlich genug dadurch angezeigt, daß er die Zeugen, die uns von seinen erhabenen Geheimnissen belehren sollten, unter den Geringen, Einfältigen und Unwissenden gewählt hat. Nicht

von unserer Vernunft oder unserem Verstande und Nachdenken haben wir unsere Religion empfangen, sondern von fremdem Ansehen und Gebote. Die Schwäche unsers Urtheils hilft uns dabei mehr, als die Stärke, und unsere Blindheit mehr, als ein hellsehendes Gesicht. Was man uns auch lehrt und wir lernen — ein Mensch ist es, der es giebt, ein Mensch, der es empfängt, eine sterbliche Hand bietet es, eine sterbliche empfängt es. Nur die Dinge, welche vom Himmel zu uns kommen, haben Anspruch auf unsere Ueberzeugung und die Kennzeichen der Wahrheit, welche wir nicht mit unsern Augen sehen, und nicht durch eigene Kräfte gewinnen; dieses heilige und große Bild könnte nicht in einer so schlechten Wohnung sich befinden, wenn Gott dieselbe nicht zu diesem Zwecke bereitete, verbesserte und befestigte und zwar durch seine besondere und übernatürliche Gnade."

De la Motte le Vayer bekannte sich ganz zum alten Pyrrhonismus, bestritt auch die Gewisheit der natürlichen Religion und zwar besonders durch das Abweichende und Widersprechende in den Meinungen und Sitten der Menschen, Völker und Weltweisen darinn. Von der Skepsis behauptete er, daß sie am besten für die Geheimnisse des christlichen Glaubens vorbereite und empfänglich mache, er gab zwar zu, daß die Theologie keine Wissenschaft sei, welche auf evidenten Principien beruhe, allein er lehrte zugleich, daß

sie aus göttlichen Principien herfließe, welchen unser Wille, nicht unser Verstand, beizupflichten habe, daß sie mit dem Glauben, der ein Geschenk Gottes sei und alle menschliche Vernunft übersteige, umfaßt werde, daß sie in Ansehung der Größe des Gegenstandes und der Gewißheit der geoffenbarten Wahrheiten weit über alle menschliche Kenntnisse erhaben sei, daß die h. Schrift die menschliche Weisheit für Thorheit ausgebe und Armuth des Geistes fordere, daß nur die übernatürliche Offenbarung in die unendliche Mannichfaltigkeit, Verschiedenheit und Entgegengesetztheit der Religionen und Sittenlehren, Einheit, Festigkeit und Harmonie bringen könne *).

Eben so dachte Huet. Er hinterließ ein Buch, welches nach seinem Tode gedruckt wurde, worin er sich zum Skepticismus bekannte**). Er fand im Glauben das, was die Vernunft nicht leisten konnte. Er läßt die Vernunft dadurch mit dem Glauben übereinstimmen, daß sie zu demselben durch ihre Schwäche leitet. Er läßt den Glauben gewiß machen, was die Vernunft ungewiß läßt, er läßt ihn die schwache Vernunft stärken nnd betrachtet ihn als eine Gabe Gottes. Er macht sich selbst den Einwurf, daß

*) Cinq dialogues à l'imitation des anciens. à Mons. 1673.

**) De la foiblesse de l'esprit humain. Amsterd. 1723.

man den Skepticismus auch wider den Glauben gebrauchen könne, er antwortet aber, daß der Glaube nicht aus der Vernunft komme, sondern aus einer übernatürlichen Wirkung, daß er sich auf die ersten, geoffenbarten Wahrheiten gründe, die, als solche, nicht aber wegen der Evidenz, in welcher sie der Vernunft erscheinen, geglaubt werden müssen. Die Vernunft ist nach seiner Meinung nicht die Ursache, sondern das Instrument des Glaubens, sie räth zum Glauben und ihre eigenen ersten Grundsätze werden göttlich gewiß, wenn sie mit den Glaubenssätzen nothwendig verbunden sind.

In England traten im 17ten Jahrhundert die sogenannten Freidenker, Naturalisten oder Deisten auf. Sie wollten weder die natürliche Religion und Moral zweifelhaft machen, sie waren auch keine Atheisten und Antimoralisten. Sie bestritten den christlichen und kirchlichen Supernaturalismus, darinn waren sie einig. Sie unterschieden sich aber dadurch, daß einige die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums in seiner Totalität und seinem ganzen Zusammenhange bestritten, andere aber behaupteten, das Christenthum selbst sei ursprünglich nichts als reiner Rationalismus oder Naturalismus gewesen. Schon vorher, als die Presbyterianer im Staate und in der Kirche Meister waren und alle andere

Secten niederdrücken wollten, hörte man zuweilen von Naturalisten. Schon im langen Parlemente fielen dagegen einige wenige Stimmen, daß man den reinen Deismus zur öffentlichen Religion erheben und damit allen Streitigkeiten, Erschütterungen, Umwälzungen im Staate und der Kirche ein Ende machen solle, aber diese Stimmen wurden kaum gehört. Es traten aber Schriftsteller auf, welche die Quelle so vieler Streitigkeiten über kirchliche Lehren und Verfassungen, so vieler Verfolgungen und Empörungen, des Wechsels der Constitutionen, des Kampfs der politischen und kirchlichen Partheien im Vaterland in dem Glauben an das Christenthum, als übernatürliche Offenbarung, suchten, welcher immer intolerant, fanatisch, verfolgend und streitsüchtig mache und den niedrigsten Leidenschaften zum Vorwande diene, indem die Natur = und Vernunftreligion die Menschen zur Duldsamkeit, Besonnenheit, Sanftheit, Friedfertigkeit bilde. Sie suchten zu zeigen, daß diese ihre sicheren, inneren und ewigen Gründe habe, daß aber der Wunderglaube nur auf Irrthum, Selbsttäuschung oder Betrug beruhe. Sie waren meist in den Schriften der Griechen und Römer belesen, kannten die Entdeckungen ihres Zeitalters in den Naturwissenschaften, wodurch so manche Wunder natürlich erklärt werden konnten, und waren mit der Geschichte ihres Vaterlands wohl bekannt. Cherbury bestritt in

seinen Schriften die Meinung, daß die menschliche Vernunft in Religionssachen nichts einsehe und vermöge, daß nur die übernatürliche Offenbarung oder die Kirche bestimmen könne, was man zu glauben habe. Er durchging die verschiedenen Religionen und suchte in ihnen die Lehren auf, in welchen sie alle übereinstimmen, wenn sie dieselben auch in verschiedenen Graden und Gestalten und neben mancherlei Irthümern enthalten. Er fand, daß die Lehren von einem Gotte und der Verehrung desselben durch Tugend, von der Unsterblichkeit und Vergeltung auch in den heidnischen Religionen durchleuchten, daß sie von den verständigeren Heiden immer als die Hauptlehren der Religion betrachtet worden wären. Er selbst hielt sie für die Grundlehren aller wahren Religion und zeigte, daß sie tief im Gemüthe jedes Menschen gegründet und von Gott gepflanzt seyen *). Blount erhob die Vernunft zum höchsten Principe der Religion und bestritt gewisse positive christliche Lehren. Er verglich den Apollonius von Tyana, einen Pythagoräischen Philosophen, mit Christus, und gab zu verstehen, daß für jenen, seine göttliche Sendung und Wunder eben so viel spreche, als für diesen. Doch sagte

*) De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Lutet. Paris 1624. De religione gentilium — Amst. 1633.

er auch, daß die Vernunftreligion noch am meisten unter den Menschen ausrichte, wenn man sie mit dem Saamen des Christenthums bestreue *). Toland wurde aus früher Abneigung gegen den katholischen Glauben, in welchem er erzogen worden war, veranlaßt, über das ursprüngliche Christenthum und die Bibel lange Untersuchungen anzustellen. Er gab eine Schrift heraus, worin er beweisen wollte, daß das Christenthum nicht geheimnißvoll sei, daß es nichts enthalte, was über oder wider die Vernunft sei und daß keine christliche Lehre ein Mysterium genannt werden könne. Unter Mysterien verstand er theils Sachen, die an sich nicht unverständlich, aber doch durch Bilder und Ceremonien so verhüllt seien, daß die Vernunft nicht in sie eindringen könne, theils solche, die ihrer Natur nach unbegreiflich seien und daher durch unsere natürlichen Geisteskräfte nnd Ideen nicht beurtheilt werden können. Und nun suchte er darzuthun, daß die Lehren des Evangeliums klar und populär im N. T. dargestellt seyen, daß keine über unsere Vernunft gehe und von derselben nicht gefaßt und beurtheilt werden könne. Er gesteht zu, daß wir das Wesen und die Eigenschaf-

*) Religio laici Lond. 1663. Oracles of reason 1693. The two first books of Philostratus concerning the life of Apollonius Tyanneus, — published in english with notes — 1680.

ten dieser Lehren zum Theil nicht genau und vollständig kennen, leugnet aber, daß sie deshalb Mysterien seien, weil sonst Alles für uns ein Mysterium wäre. Nach seiner Meinung kann eine Sache alsdann verständlich und begreiflich genannt werden, wenn wir ihre vornehmsten Eigenschaften und ihren Gebrauch kennen und dahin rechnet er alle evangelischen Lehren. Dabei erklärte er in seinen Schriften, daß er fest von der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, wie es im N. T. stehe, überzeugt sei. In einer spätern Schrift machte er seine Vorstellungen vom Christenthum näher bekannt. Das Christenthum ist nach seiner Vorstellung vortrefflicher, als alle Lehren und Anweisungen der Philosophen zur Religion und Tugend; es verlangt vor allem Sinnesänderung und ein rechtschaffenes Leben; Jesus kam nicht, um den Menschen ein Joch von Dogmen aufzulegen, sondern um ihnen moralische Vorschriften zu geben, sie zu bessern, das ewige Naturgesetz zu bestätigen und erläutern; der Glaube, welchen er forderte, ist die Ueberzeugung von Einem Gotte, von der Wahrheit des Evangeliums und von der Bestimmung zur Heiligkeit der Gesinnung und des Lebens; diese reine, einfache Lehre ist von Priestern ganz entstellt, mit abergläubischen Lehren und Gebräuchen, frommen Betrügereien, unbegreiflichen und der Sittlichkeit schädlichen Dogmen überladen worden. Jesus

wollte Juden und Heiden, durch die Verehrung Eines Gottes vereinigen, aber das Judenthum nicht aufheben, die Juden sollten ihr Gesetz ferner halten, dabei aber die Heiden als Brüder betrachten, die Heidenchristen sollten zwar an das Mosaische Gesetz nicht gebunden seyn, jedoch um der Judenchristen willen einiges ihnen Anstößige vermeiden, beide sollten Eine Gesellschaft der Gottseeligkeit bilden und das ist das große Geheimniß, welches durch Christus geoffenbart ist und von welchem Paulus redet. Toland hat übrigens seine Idee vom Christenthum exegetisch gar nicht gehörig gerechtfertiget und das kam auch daher, weil er in die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der meisten ersten schriftlichen Urkunden darüber ein Mistrauen setzte. Zuletzt bekannte er sich nicht undeutlich zum Pantheismus, ohne zu zeigen, wie dieser sich zu seiner Vorstellung vom Christenthum passe *). Connor erklärte viele biblische Wunder natürlich **). Craig wollte berechnen, wie lange

*) Christianity not mysterious or a treatise shewing, that there is nothing in the gospel contrary to reason nor above it an that no christian doctrine can be properly called a mystery. Lond. 1696. Vindicius Liberius — 1702. Pantheisticon — Cosmopoli 1720.

**) Evangelium medici. Lond. 1697.

die Geschichte Jesu noch Glauben in der Welt finden werde *).

Wider diese Männer traten aus allen Christenpartheien Schriftsteller auf. Es ist hier nicht der Ort, jeden besonders zu charakterisiren, da hier keine Geschichte der Apologetik geschrieben werden soll, sondern nur im Allgemeinen und in Beziehung auf den Rationalismus und Supernaturalismus anzuführen, was und wie sie jenen Gegnern antworteten. Die besseren unter ihnen durchgingen die Geschichte der heidnischen Religionen und philosophischen Systeme, und bewiesen daraus, daß die menschliche Vernunft schwach, verkehrt und widersprechend, daß selbst die reine, moralische Vernunft- und Naturreligion erst durch das Christenthum geoffenbart worden sei. Daraus schlossen sie, daß der Mensch einer übernatürlichen Offenbarung bedürfe, und suchten nun zu zeigen, daß das Christenthum wirklich eine solche sei und die Vernunft übersteigende Geheimnisse enthalte. Sie suchten die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der biblischen, besonders neutestamentlichen Bücher auf alle mögliche Weise zu retten und darzuthun. Sie bekämpften den Skepticismus, welcher alle menschliche Erkenntniß auch in Religionssachen zweifelhaft machte und betrachteten ihn in seiner

*) Theologiae christ. principia mathematica. Lond. 1699.

Vollendung nicht als den wahren Uebergang zum Glauben an die christliche Offenbarung. Sie vertheidigten den Rationalismus wider Atheisten und Zweifler, als eine Vernunftreligion, die freilich erst durch das Christenthum recht gestärkt und offenbar geworden sei, bestritten aber aufs nachdrücklichste die Meinung, daß das Christenthum nicht mehr, als Rationalismus sei. Sie bewiesen aus der h. Schrift, daß Jesus und die Apostel auch positive, historische, geheimnißvolle Lehren zum Evangelium rechnen, ihnen die höchste Wichtigkeit beilegen und sie in die innigste Verbindung mit der Vernunftreligion bringen. Sie drangen auf die Beweise, welche Jesus selbst für die Göttlichkeit seiner Sendung und Lehre führt, auf die Wunder, die er verrichtet und die an seiner Person geschehen, auf die Messianischen und seine eigenen Weissagungen und ihre Erfüllung, auf die innere Vortrefflichkeit und Erhabenheit seiner Lehre, auf ihre göttliche Kraft, den Menschen wahrhaft frei zu machen, zu heiligen, zu beruhigen, auf die Dauer und Unerschütterlichkeit der christlichen Kirche, auf die Ausbreitung und mächtige Wirksamkeit derselben und der evangelischen Lehre, auf die bewunderungswürdige Größe und Einzigkeit des Characters und Plans ihres Stifters. Sie führten den Beweis durch einzelne religiöse und moralische Lehren des Christenthums durch. Sie

bildeten aus dieser Apologetik eine besondere Wissenschaft. Vorzüglich zeichneten sich Pascal, Mornay, Grotius und Abbadie aus.

III. Periode.

Vom Anfange des 18ten Jahrhunderts bis jetzt.

In dieser Periode kommt zwar im Allgemeinen wenig über Rationalismus und Supernaturalismus vor, was nicht auch schon früher da gewesen wäre. Sie zeichnet sich aber doch im Besonderen sehr aus. Man geht tiefer in das Einzelne ein und führt es mehr aus. Die vielen verschiedenen und abwechselnden philosophischen Systeme und Lehrbegriffe gewinnen großen Einfluß auf diesen Gegenstand. Es wird eine Reihe philosophischer Theorien der Offenbarung, theils mit, theils ohne Anwendung auf das Christenthum aufgestellt. Es wird genauer und vielfältiger untersucht, was denn Vernunft eigentlich sei, was sie namentlich in der Religion und Moral für Kraft und Ansehen habe, was sie zum Supernaturalismus sage, ob sie ihn verwerfe oder anerkenne, ob sie ihm widerspreche oder mit ihm vereinbar sei, ob sie Fähigkeit und Empfänglichkeit für ihn habe, ob die Vernunft allein die Erkenntnißquelle der wahren Religion sei, ob die Vernunftreligion öffentlich eingeführt werden könne und zwar ohne oder mit

einer hiſtoriſchen Religion. Der Rationalismus gewinnt allerdings ein größeres Uebergewicht als vorher und wird in mannichfaltigere Verhältniſſe zum Supernaturalismus gebracht. Der Kampf zwiſchen beiden wird lebhafter, anhaltender, vielſeitiger und philoſophiſcher. In den theologiſchen und den mit ihnen verwandten Wiſſenſchaften gehen große Revolutionen vor, die einen wechſelſeitigen Einfluß auf einander haben und von welchen auch die Anſichten des Rationalismus und Supernaturalismus abhängen. Die Angriffe auf die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums nehmen zu, ſie werden weiter ausgedehnt und gefährlicher, ſie kommen mehr unter die große Menge. Aber auch die Apologetik gewinnt an Thätigkeit, Umfang und Gründlichkeit. Alles dieß hat auch auf die öffentlichen Denkarten, auf die Verfaſſung und Gebräuche der Kirche, auf den geiſtlichen Stand, auf Predigten, Katecheſen, Paſtoralgeſchäfte mächtigen Einfluß. Es bilden ſich kleinere Chriſtenpartheien, die dem alten Supernaturalismus anhängen oder einen neuen erfinden oder etwas von dem einreißenden Rationalismus mit ſich führen. Damit iſt zugleich in der Hauptſache der Inhalt und die Ordnung deſſen, was in dieſer Periode vorkommen wird, angegeben.

Erſt ſeitdem die Naturaliſten jede andere Offenbarung, als die durch Vernunft und Natur,

für Selbsttäuschung und Betrug oder für die Quelle der größten physischen und moralischen Uebel erklärt, erst seitdem die Skeptiker alle Zuverlässigkeit der natürlichen Erkenntniß Gottes und zum Theil auch der aus der übernatürlichen Offenbarung geschöpften erschüttert hatten, war man mehr darauf bedacht, allgemeine philosophische Theorien der Offenbarung aufzustellen und auszuführen.

Leibniz, ein wahrhaft großer Mann in den mathematischen, physischen und physikalischen Wissenschaften, in Kirchen- und Staatssachen, fand in seinem Zeitalter, was die Religion betrifft, vornehmlich die Philosopheme von Locke und Bayle von großem Einflusse. Jener war ein bloß empirischer, dieser ein skeptischer Philosoph. Beiden widersetzte er sich. Er begründete eine allgemeine, nothwendige Philosophie a priori, auch für die Religion. Bayle hatte die wichtigsten Wahrheiten der philosophischen Religionslehre skeptisch behandelt und übrigens zu zeigen gesucht, daß sie mit der christlichen Religionslehre in vielen Stücken im Widerspruche stehen. Leibniz suchte sowohl die Vernunftreligion, als auch die christliche sicher zu stellen und die Conformität der Vernunft mit dem Offenbarungsglauben darzuthun. Er ging von dem Grundsatze aus, daß zwei Wahrheiten einander nicht widersprechen können, folglich auch die Vernunftwahrheiten nicht den von

Gott geoffenbarten. Erst zu beweisen, daß Gott etwas, und zwar auch übernatürlich, offenbaren könne, fiel ihm nicht einmal ein und hielt er nicht für nöthig, da er es als eine nothwendige Folge der göttlichen Allmacht und Vollkommenheit überhaupt betrachtete. Er unterschied zweierlei Gattungen von Vernunftwahrheiten und zwar solche, die absolut nothwendig sind und deren Gegentheil schlechterdings unmöglich ist, von solchen, die nur hypothetisch nothwendig sind oder deren Nothwendigkeit nur von der Einrichtung der Natur abhängt, die Gott gewählt hat, an welche er aber nicht gebunden ist, sondern die er abändern kann. Von der ersten Gattung von Wahrheiten behauptete er, daß ihnen durchaus keine wirklich geoffenbarte Wahrheit widersprechen könne, von der andern aber, daß sie durch Wunder, welche die Bedingung, unter welcher sie Wahrheiten sind, aufheben, zugleich aufgehoben werden können. Er gab also insofern keinen Widerstreit zwischen geoffenbarten und philosophischen Wahrheiten zu. Wenn irgend ein Widerstreit war, so war es keiner zwischen der reinen, absoluten Vernunft mit der Offenbarung und dem Glauben, sondern nur ein Widerstreit der an gewisse Bedingungen der Natur gebundenen Vernunft mit der Offenbarung, welche diese Bedingungen aufhebt. Der Glauben war hier nicht wider die

Vernunft überhaupt, sondern vernünftig, sobald Gott die Vernunft für gewisse Fälle von den Bedingungen, welchen er sie unterworfen hatte, entband. Es war ein Glauben an Ausnahmen und Abänderungen, welche Gott in seiner Naturordnung gemacht hatte. Leibnitz nahm also keinen absoluten Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben, Philosophie und Offenbarung an, vielmehr hielt er es für wahre Vernunft und Philosophie, das von Gott Geoffenbarte zu glauben, wenn es auch mit unserer beschränkten und bedingten Philosophie und Vernunft im Widerspruche steht. Er gab nicht näher an, wie man denn erkennen solle, was von Gott übernatürlich geoffenbart sei, sondern bemerkte bei gewissen geheimnißvollen Lehren des Christenthums, daß die Vernunft sie nicht aus sich entwickeln und beweisen, aber sie doch erläutern und vertheidigen könne, indem sie der absoluten Vernunft nicht widersprechen, sondern vielmehr mit ihr zusammenhängen. Er nahm Wunder im Reiche der Natur und der Gnade an *).

*) Dissertation de la conformité de la foi avec la raison vor der Theodicee und Recueil des lettres entre Leibniz et Clarke im Extrait d'une lettre à la princesse de Galles §. 4. Theodicée §. 207. 249.

Wolf, welcher unter allen am meisten Leibnizens Philosophie weiter entwickelte und in ein System brachte, stellte eine ausgeführte und zusammenhängende Theorie der Offenbarung überhaupt in seiner Natürlichen Theologie *) auf, die ich hier in der Kürze wiedergeben will.

Wenn Gott dem Menschen seinen Willen offenbart, so ist gewiß, daß er das, was er jetzt offenbart, wolle. Es ist nicht unmöglich, daß Gott den Menschen seinen Willen offenbart. Jede symbolische Erkenntniß ist ihm bekannt. Da nun in derselben mit Worten oder andern Zeichen ausgedrückt wird, was in den Ideen der Dinge liegt, so muß auch Gott wissen, mit welchen Worten das, was er will, ausgedrückt werden soll, damit es die Menschen verstehen. Gott kann thun, was er will, auch Wunder, deren hinreichender Grund nicht in dem Wesen und der Natur der Körper und Seelen liegt. Eine Offenbarung kann ohne Wunder nicht unmittelbar an den Menschen gelangen. Gott muß entweder unmittelbar in der Seele die Ideen der Dinge hervorbringen, die er offenbart und deren hinreichender Grund nicht in der vorstellenden Kraft des Universums, in welcher das Wesen und die Natur der Seele besteht, liegt oder er muß Wörter und andere Zeichen zu diesem Zwecke gebrauchen. Wenn die Ideen auf eine na-

*) §. 448 — 496.

türliche Art in der Seele entstänben, so wäre keine unmittelbare Offenbarung nöthig.

Eine wahre göttliche Offenbarung aber muß gewisse Kennzeichen an sich tragen:

1) sie muß etwas enthalten, was dem Menschen zu wissen nothwendig ist und was er auf eine andere Weise nicht erkennen kann. Sie kann ohne Wunder nicht geschehen. Da nun ein Wunder eine große Veränderung sowohl in der materiellen Welt, als auch in der Reihe der Perceptionen, die nach gewissen Gesetzen aus einander entstehen, hervorbringt, so muß Gott wichtige Ursachen haben, dem Menschen etwas unmittelbar zu offenbaren, es muß also etwas seyn, was dem Menschen zu wissen nothwendig ist und was er anders woher nicht erfahren kann. Es ist hier aber nicht von der ganzen Offenbarung, nicht von allen ihren Theilen die Rede: denn sie kann auch etwas enthalten, was der Mensch durch Vernunft und Erfahrung erkennen kann, sofern es mit dem Uebrigen zusammenhängt, was nicht auf dieselbige Art erkannt werden kann. Es ist auch möglich, daß dem Menschen etwas von Natur bekannt ist, so daß es nicht geoffenbart zu werden braucht, daß es ihm aber nicht in der Beziehung bekannt ist, in welcher es geoffenbart wird, wie wenn z. E. zugleich göttliche Verheissungen, die der Mensch sonst nicht wissen konnte, und Gottes Allwissenheit und Allmacht, geoffenbart werden.

2) Was geoffenbart wird, kann den göttlichen Eigenschaften nicht widersprechen. Die Offenbarung kann auch keine Widersprüche in sich fassen. Ueber die Vernunft ist, was durch die Principien der Vernunft nicht bewiesen werden kann, wider sie aber, was mit diesen Principien streitet. Was über sie ist, findet sich nicht in der Vernunftwelt. Man kann hier aus dem Begriffe des Subjects nicht schließen, daß ihm ein gewisses Prädicat zukomme, und also nicht einsehen, daß ein Satz wahr sei. Die Vernunftwelt ist die Reihe der allgemeinen unter sich verbundenen Dinge und stellt alle allgemeine Wahrheiten in ihrem Zusammenhange dar. Was über die Vernunft ist, das ist gleichsam ein Wunder in der Vernunftwelt, kann also nicht hinreichend aus allgemeinen Ideen erwiesen werden. Kommt in diese Welt etwas Uebervernünftiges, so folgen kraft der Begriffe von den allgemeinen Dingen, die zu ihr gehören, andere allgemeine Wahrheiten und werden mit den natürlichen verbunden, so daß der darauf folgende Theil der Vernunftwelt ein anderer wird, als er sonst gewesen sein würde. Was über die Vernunft ist, ist nicht unmöglich: denn es ist deswegen nicht in sich selbst widersprechend. Ist es nicht unmöglich, so ist es möglich. Was über die Vernunft ist, pflegt ein Mysterium genannt zu werden. Die Mysterien können daher aus Principien der Vernunft nicht bewiesen, aber auch nicht widerlegt werden. Sie sind

nicht unmöglich. Was über die Vernunft ist, das ist deswegen nicht wider sie und faßt nicht nothwendig einen Widerspruch in sich. Mysterien sind daher der Vernunft nicht immer zuwider und die Offenbarung muß solche enthalten.

3) Eine göttliche Offenbarung kann nichts enthalten, was der Vernunft oder Erfahrung widerspricht, in dieser gar nicht vorkommen kann, was den aus den Pricipien der Vernunft erwiesenen Sätzen oder Thatsachen, die aus glaubwürdiger Erfahrung bekannt sind, zuwider ist: denn Gott ist allwissend, er kennt alles Besondere und Allgemeine und kann nicht irren. Nothwendige Wahrheiten sind solche, deren Gegentheil schlechthin unmöglich ist, zufällige, deren Gegentheil nicht an sich, sondern nur unter gewisser Bedingung unmöglich ist. Die Offenbarung kann den nothwendigen Wahrheiten nicht widersprechen, scheinbar aber den zufälligen an sich betrachtet. Das Gegentheil der letzten ist nur unter einer gewissen Bedingung unmöglich und daher kann es an sich betrachtet, bejaht oder verneint werden, jenes unter der einen, dieses unter der andern Bedingung. Die Offenbarung kann also leugnen, was Vernunft oder Erfahrung bejaht und umgekehrt, wenn die zufälligen Wahrheiten an sich betrachtet werden. Weil aber doch jene unter einer andern Bedingung betrachtet werden, als diese, so kann man nicht sagen, daß dasselbige bejaht und verneint werde. Da nun der Wider-

spruch nur unter zwei Sätzen ist, von welchen der eine leugnet, was der andere bejaht, so ist der Widerspruch nur scheinbar, welchen man in den zufälligen Wahrheiten an sich findet. Die geometrischen Wahrheiten sind nothwendig, eine Offenbarung kann also nichts ihnen Widersprechendes enthalten. Zufällige Wahrheiten sind solche, welche die Veränderungen natürlicher Dinge betreffen; eine Offenbarung kann demnach etwas enthalten, was ihnen widerspricht, jedoch so, daß nach genauerer Untersuchung der Widerspruch verschwindet. Nach physischen Gesetzen kann ein Weib ohne einen Mann nicht empfangen und gebähren. Das verhält sich jedoch nur so nach der natürlichen Ansicht. Absolut unmöglich ist es nicht, daß ein Weib durch ein Wunder auch ohne Mann empfange. Wird diese Thatsache in einer Offenbarung bejaht, so wird etwas gelehrt, was einer zufälligen Wahrheit widerspricht, aber der Widerspruch ist nur scheinbar. Der Physiker leugnet, daß es natürlich geschehen könne, die Offenbarung behauptet, daß es übernatürlich geschehen sei; hier ist kein Widerspruch.

4) Die Offenbarung kann nichts gebieten, was dem Gesetze der Natur, dem Wesen und der Natur der Seele zuwider ist. Was dem Naturgesetze gemäß oder zuwider ist, ist es auch der Vernunft. Das Wesen oder die Natur der Dinge überhaupt ist unabänderlich.

5) Wenn bewiesen werden kann, wie der, wel-

cher vorgiebt, daß ihm etwas göttlich geoffenbart worden sei, durch den natürlichen Gebrauch seiner Geistesкräfte zur Kenntniß desselbigen gelangt sei, so kann es nicht für geoffenbart gehalten werden.

Was einem Menschen durch einen natürlichen Traum bekannt wird, ist nicht geoffenbart, wohl aber, was er durch einen übernatürlichen erfährt.

Gott allein kann Wunder thun. Der Urheber der Wunder muß von der Weltmaterie und der Seele verschieden sein, natürliche Ursachen sind hier nicht wirksam. Er muß allmächtig seyn.

Die Macht, Wunder zu thun, kann keinem Wesen so mitgetheilt werden, daß es aus eigener, wiewohl anders woher empfangener, Kraft Wunder thue. Die wunderthätige Kraft gehört zum Wesen Gottes und ist eine Eigenschaft von ihm; die göttlichen Eigenschaften aber sind nicht mittheilbar.

Gott kann das Vermögen Wunder zu thun den Menschen oder einem andern Wesen nur so mittheilen, daß er auf ihren Wink Wunder thun will. Es ist alsdann freilich eben so viel, als wenn ein solches Wesen die wunderthätige Kraft selbst hätte; es ist aber nur eine occasionelle Ursache der Wunder.

Die Ekstase ist derjenige Zustand des Menschen, wo die freiwilligen Empfindungen und Bewegungen ganz aufhören und nur noch die des Lebens übrig bleiben und wo er oft ungewohnte Dinge zu hören und zu sehen scheint.

Die Vision ist eine lebhafte Vorstellung von Dingen, wie sie sonst nur durch die Empfindung hervorgebracht wird, jetzt aber durch die Kraft der Phantasie im ekstatischen oder wachenden Zustande entsteht. Bei den Visionen haben die materiellen Ideen, welche den Phantasmen entsprechen, dieselbige Schnelligkeit, welche sie haben würden, wenn sie durch ein auf die Organe wirkendes körperliches Object hervorgebracht würden. Bei den Visionen ist der Zustand des Gehirns, in welchem die materiellen Ideen sind, nicht so wie gewöhnlich. Sie ereignen sich gewöhnlich in der Ekstase, wo das ganze Nervensystem in einem mehr als natürlichen Zustande ist. Die Actus der Einbildungskraft sind klarer, wenn sie allein sind und nicht neben Sensationen Statt finden; bei der Ekstase sind diese abwesend und daher gehen die Visionen gewöhnlich in ihr vor, sollen sie aber den Wachenden zu Theil werden, so muß das Gemüth von den Sensationen abgezogen werden, und da fallen die Visionen gleichsam in der Ekstase vor. Eine natürliche Vision ist diejenige, die aus der Natur der Einbildungskraft erklärt werden kann, eine übernatürliche aber, die man so nicht erklären kann. Eine Vision ist eine Art von Traum, wobei aber die Vorstellungen weit klarer sind, als bei den gewöhnlichen Träumen. Sie ist ein Traum, weil die Einbildungskraft dabei thätig ist und die Gegenstände darstellt, die nicht wirklich da sind.

So ist es besonders bei der Vision in der Ekstase. Wiederfährt aber dem Wachenden eine Vision, so wird durch die Einbildungskraft das Abwesende so klar dargestellt, daß es mit dem Gegenwärtigen, dessen wir uns bewußt sind, zugleich wahrgenommen zu werden scheint, wo es dann eben so viel ist, als wenn auch das Gegenwärtige durch die Einbildungskraft dargestellt würde und wir uns nur des Abwesenden bewußt wären. Demnach kann man auch in diesem Falle die Vision für eine Art von Traum halten. Die übernatürliche Vision ist ein Wunder. Die natürliche nimmt ihren Anfang nach dem Gesetze der Sensation und wird durch das Gesetz der Einbildungskraft fortgesetzt. Die übernatürliche fängt anders an, wird aber gleichfalls durch die Phantasie fortgesetzt. In beiden Arten von Visionen entsprechen den Phantasmen materiale Ideen im Gehirne, in der einen natürliche, in der andern übernatürliche. Die Seele kann aber auch in der ekstatischen Vision Operationen des Verstandes hervorbringen, namentlich urtheilen und schließen. Was einem durch eine natürliche Vision bekannt wird, kann nicht für göttlich geoffenbart gehalten werden, sondern nur das, was man durch eine übernatürliche kennen lernt. Wenn dem Wachenden eine Vision zu Theil wird, so scheint sie eine Erscheinung zu seyn. Was durch sie dargestellt wird, hat dieselbige Klarheit, wie die sinnlichen Objecte. Was natürlich geschehen

kann, bewirkt Gott nicht erst durch ein Wunder, welches wider die Natur ist. Wenn es nicht nothwendig ist, daß der ganze Actus der Offenbarung wunderbar sei, so muß die Art und Weise derselben aus Wunderbarem und Natürlichem zugleich bestehen.

6) In einer Offenbarung muß Alles mit solchen Worten ausgedrückt oder durch solche Zeichen dargestellt werden, daß der, an welchen sie ergeht, den göttlichen Sinn ganz einsehen kann: denn Gott kennt alle mögliche symbolische Erkenntniß und thut nichts Zweckloses. In einer Offenbarung kommen nicht mehr noch weniger Worte vor, als zur Erklärung des Sinns und Willens Gottes hinreichen, und in ihr werden solche Worte gewählt, durch welche der, dem etwas geoffenbart wird, es verstehen kann. In ihr müssen allen Worten die Begriffe, die mit ihnen nach der Absicht Gottes zu verbinden sind, entsprechen. Leere Worte und Ausdrücke können in ihr nicht vorkommen. Man muß daher aufmerksam und vorsichtig seyn, daß man nichts unterlasse, was zur Erklärung ihres Sinns dient. Wenn Gott dem Menschen etwas offenbart, so kann er keine andere mit den Wörtern zu verbindende Begriffe voraussetzen, als die der Mensch schon in sich hat und findet, weil er sonst nicht verstanden werden würde. Es können daher hier nur solche Begriffe vorausgesetzt werden, welche von den gegenwärtigen Dingen abstrahirt sind. In einer Offenbarung muß der Stil so-

wohl mit den Regeln der allgemeinen Grammatik als der vernünftigen Rhetorik übereinstimmen.

Wolf nimmt in dieser Theorie, die er nach seiner weitläuftigen wiederholenden Methode abhandelt, und die ich, ohne etwas Wesentliches auszulassen, ins Kurze gezogen habe, auf die christliche Offenbarung deutliche Rükſicht; wie er auch selbst mehrmahls zu verstehen giebt. Er lieferte gleichsam die Philosophie zu derselben und behandelte sie mit Verehrung. So pflegten auch andere Philosophen zu verfahren und banden sich allerdings gewissermaßen dadurch, indem sie sich abhalten ließen, sich zu allgemeineren Ideen von Offenbarung zu erheben und tiefer in diesen Gegenstand an sich einzudringen. Mehrere Wolfianische Theologen führten diese Theorie weiter so aus, daß sie, was Wolf noch nicht gethan hatte, die absolute Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung und einer stellvertretenden Genugthuung für die Menschen nach scholastischer Weise darthun wollten *).

Als nachher die Angriffe auf die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums immer stärker und häufiger, als zugleich die alten theologischen

*) Carpov Theol. dogm. §. 1. sqq. vergl. Reusch Introd. in Theol. revel. §. 69 — 95. Ribov Institutt. theol. dogm. p. 1185 — 1210 Schubert Introd. in theol. revel. c. 8. Canz Compend. theol. purioris 40 sqq.

und kirchlichen Lehrbegriffe erschüttert wurden und in den theologischen Wissenschaften große Revolutionen vorgingen, als manche das Christenthum selbst in Rationalismus und Naturalismus auflösten, so geschah weniger für die philosophische Theorie der Offenbarung, und was geschah, war von ganz anderer Beschaffenheit, als das Frühere. Der Gegenstand selbst verlor in den Augen vieler seine Wichtigkeit. Es gab selbst solche, welche den Begriff der Offenbarung, besonders der übernatürlichen bei Seite setzten oder aufgaben, ihn für einen Accommodationsbegriff oder eine kindische Vorstellung unaufgeklärter Menschen hielten und die Religion bloß aus dem Verstande und der Bildung des Menschen ableiteten, ohne eines höheren Ursprungs zu gedenken *).

Uebrigens verdienten die Untersuchungen von Töllner über diesen Gegenstand eine besondere Aufmerksamkeit **). Sie waren zwar zunächst nur auf das Christenthum gerichtet, jedoch zugleich

*) Irvings Versuch über den Ursprung der Erkenntniß der Wahrheit und der Wissenschaften Berlin 1781. Ausführung des Plans und Zwecks Jesu. II. 355. ff.

**) Wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlicheren Beweisen versehen hat Leipz. und Züllich. 1764 Beweis, daß Gott die Menschen bereits durch seine Offenbarung in der Natur zur Seeligkeit führt, als der zweite Theil der wahren Gründe ꝛc. — 1766.

auch mit allgemeinen Grundsätzen über Offenbarung verbunden. Er sucht und bestimmt die wahren Gründe, warum Gott die übernatürliche christliche Offenbarung nicht mit klareren, faßlicheren und unleugbareren Beweisen versehen hat. Er zeigt, daß solche Beweise möglich gewesen wären und prüft zu diesem Zwecke die wirklich in ihr gegebene. Ueber die Gründe, warum keine augenscheinlichere gegeben worden sind, erklärt er sich so: Der Grad der Gewißheit, mit welchem die Offenbarung Gottes in der h. Schrift versehen ist, beruhte auf einer freien Wahl Gottes und muß aus dem Endzwecke verstanden werden, welchen Gott mit derselben hatte. Dieser Endzweck nun war nicht sowohl dahin gerichtet, mit derselben ein Mittel zur Seeligkeit der Menschen an sich und überhaupt zu stiften: denn zu dieser führt Gott die Menschen bereits durch seine natürliche Offenbarung, als vielmehr sie zu einer größeren und höheren Seeligkeit zu leiten. Sollte sie aber diesem Zwecke gemäß wahrhaftig seyn, so mußte Alles in derselben so eingerichtet werden, daß die Menschen Gelegenheit erhielten, mehrere und größere Tugenden auszuüben und also größerer Gnadenbelohnungen empfänglich zu werden. Bei diesem von Gott beliebten Grade der Beweisthümer erhalten die Menschen diese Gelegenheit, indem dabei ihr Glaube selbst eine Tugend werden kann; bei einem höheren Grade derse-

ben würde nicht nur der Glaube selbst, sondern es würden auch alle damit zusammenhängenden Tugenden geringerer Belohnungen fähig seyn. Folglich konnte Gott bei seinem Endzwecke, den er mit dieser Offenbarung hatte, derselben keinen höheren Grad von Gewißheit beilegen: dieß würde seiner höchsten Weisheit und Güte nicht anständig gewesen seyn. Man sieht wohl, daß dieß überhaupt auf die übernatürliche Offenbarung angewandt werden kann. Daß Gott aber alle Menschen durch die natürliche Offenbarung zur Seeligkeit leite beweist Töllner auf folgende Art. Es ist empörend, anzunehmen, daß Gott zwei Drittheilen des menschlichen Geschlechts, welchen seine Vorsehung die h. Schrift nicht verlieh, gar kein Mittel zur Seeligkeit geschenkt haben sollte. Gottes Güte ist allgemein. Will er die Seeligkeit der Menschen, so verleiht er auch ihnen allen hinlängliche Mittel dazu. Da nun die h. Schrift nicht allen gegeben ist, so muß sie nicht das einige Mittel zur Seeligkeit seyn. Alle Menschen haben wirklich eine natürliche Anweisung zur Seeligkeit oder die Möglichkeit, solche zu haben, ist doch von einer ganz anderen Art, als die Möglichkeit, die h. Schrift zu haben. Man kann zwar einwenden, daß die natürliche Offenbarung Gottes nach dem Falle der Menschen unzulänglich sei, sie zur Seeligkeit zu führen, weil sie kein Mittel enthalte, die Menschen von der Gnade Gottes zu ver-

sichern. Allein dieser Einwurf beweist höchstens, daß die natürliche Religion unzulänglich ist, den Menschen sogleich und wirklich seelig zu machen, nicht aber, daß sie schlechterdings keine Empfänglichkeit, seelig gemacht zu werden, hervorbringe. Sie kann doch den Menschen mit Ehrfurcht, Liebe und Vertrauen gegen Gott in einem gewissen Grade erfüllen. Und wenn es eine übernatürliche Genugthuung für die Menschen giebt, so kann sie auch solchen, welche nichts von ihr wissen, und mit den ihnen verliehenen natürlichen Mitteln zur Erkenntniß Gottes und zur Haltung seiner Gebote treu umgegangen sind, zu gut kommen.

Lessing betrachtete die Offenbarung überhaupt, werde sie nun als natürlich oder übernatürlich gedacht, als eine Veranstaltung der göttlichen Vorsehung, deren sie sich zu gewissen Zeiten bediene, um das menschliche Geschlecht zu erziehen, er nahm daher Stuffen der Offenbarung an, wodurch Gott die Menschheit nach und nach zu höherer Erkenntniß und Bildung, von der Kindheit zum Jünglings- und zum Mannesalter, emporhebe, er behauptete, daß Gott zu diesem Zwecke ungewöhnliche Begebenheiten oder Wunder geschehen lasse, gewisse Männer mit besonderen Gaben ausrüste und in Umstände versetze, um Lehrer vieler Völker und Geschlechter zu werden *).

*) Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin 1780.

Durch die kritische Philosophie haben die Untersuchungen über Religion und Offenbarung aufs neue Leben und Schwung erhalten. Kant erklärte die Vernunft als das Vermögen der reinen Ideen und Principien. Er schrieb eine Kritik derselben, worinn er alle Kräfte des menschlichen Gemüths einer genauen und strengen Prüfung unterwarf, um dadurch zu bestimmen, was der Mensch wissen könne, was er zu wollen und thun, was er zu glauben und von der Zukunft zu hoffen habe. Er hatte die erklärte Absicht, den Empirismus, Materialismus, Spinozismus, Atheismus, selbst den Naturalismus, sofern er die Theologie bloß aus der Natur ableiten und die absolute Unmöglichkeit einer Offenbarung erweisen will, zu widerlegen. So hoch er das Ansehen der Vernunft stellte, so ließ er sie das Uebersinnliche und Göttliche nicht einmal eigentlich erkennen, wie der Mensch das Sinnliche erkennt, und verwarf alle Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele aus der theoretischen Vernunft. Doch fand er in ihr die Idee eines vollkommensten Wesens, wie der Unsterblichkeit und Freiheit, und legte ihr Nothwendigkeit und höchste Wichtigkeit für die Reinheit unserer Religionserkenntniß und für unsere Ueberzeugung vom Dasein Gottes bei. Aus der praktischen Vernunft aber nahm er einen überzeugenden Glaubensgrund für das wirkliche Dasein

Gottes und für die Unsterblichkeit her, beide betrachtete er als Postulate, als nothwendige Voraussetzungen und Bedingungen, unter welchen der Mensch allein die ihm von der Vernunft vorgeschriebene und verheißene Bestimmung, durch eine stets fortschreitende Tugend wahrhaft glückseelig zu werden, erreichen könne. Ein apodiktischer Beweis war auch dieß nicht, aber ein vernünftiger und allein hinreichender Glaubensgrund. Diese praktische Vernunft erklärte Kant für das oberste Princip und für die Erkenntnißquelle aller wahren Religion und Moral, für den einigen reinen Beweggrund aller sittlichguten Handlungen, sie ließ er den höchsten Zweck des Handelns und den absoluten inneren Grund desselben, die Freiheit, bestimmen und aufstellen. Aus ihr leitete er die ganze Gottes- und Sittenlehre ab. So brachte er die Vernunft zum höchsten Ansehen, gab dem Rationalismus neue Kraft und Veranlassung, daß dieß Wort immer gewöhnlicher wurde und daß man immer mehr nur die Vernunft als Princip der Religion anerkannte und alle andere Quellen derselben ausschloß. Die Kantische Lehre schien sich mit einer Offenbarung überhaupt darinn zu vertragen, daß man nach ihr annehmen konnte, Gott offenbare den Menschen die Religion durch die Vernunft, allein er schrieb der menschlichen Vernunft ein so hohes Ansehen, eine solche Freiheit und Unabhängigkeit zu, daß er sie für allein

hinreichend zu diesem Zwecke zu betrachten und selbst jede Rükſicht auf Gott bei der Bestimmung der Regeln des Handelns und bei ihrem Beweggrunde, neben der Vernunft, als eine Heteronomie oder fremde Gesetzgebung, als mit der Autonomie der Vernunft streitend und der reinen Sittlichkeit nachtheilig anzusehen schien. Uebrigens ließ er doch die Moral sich in der Religion vollenden und sie dadurch in ihrer vollen Majestät erscheinen, ja er nannte die Religion eine Anerkennung aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote.

Unter denjenigen, welche seine Philosophie annahmen, vertheidigten und weiter ausführten, gab es bald auch solche, welche davon die Anwendung auf die Theorie der Offenbarung machten. Dieß geschah theils vor, theils nach der Erscheinung seiner eigenen besondern Schrift über die Religion. Ich will nun zuerst anführen, was in dieser in Beziehung auf die Offenbarung vorkommt und bemerke nur voraus, daß dabei der Begriff einer übernatürlichen gewöhnlich von ihm vorausgesetzt wird. Die Gnadenwirkungen, die Wunder, die Geheimnisse, die Gnadenmittel sind gleichsam Parerga der Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, sie gehören nicht innerhalb dieselben, aber stoßen doch an sie an. Die Vernunft im Bewußtsein ihres Unvermögens, ihrem moralischen Bedürfniß ein Genüge zu thun, dehnt sich bis zu überschwenglichen Ideen aus, die jenen

Mangel ergänzen könnten, ohne sie doch als einen erweiterten Besitz sich zuzueignen. Sie bestreitet nicht die Möglichkeit oder Wirklichkeit der Gegenstände derselben, aber kann sie nur nicht in ihre Maximen zu denken und zu handeln aufnehmen. Sie rechnet sogar darauf, daß wenn in dem unerforschlichen Felde des Uebernatürlichen noch etwas mehr ist, als sie sich verständlich machen kann, was aber doch zu Ergänzung des moralischen Unvermögens nothwendig wäre, dieses ihrem guten Willen, auch unerkannt zu Statten kommen könne, mit einem Glauben, welchen man den über die Möglichkeit desselben reflectirenden nennen könnte, weil der dogmatische, der sich als ein Wissen ankündigt, ihr unaufrichtig oder vermessen vorkommt: denn die Schwierigkeiten gegen das, was für sich selbst praktisch fest steht, wegzuräumen, ist, wenn sie transcendente Fragen betreffen, nur ein Nebengeschäfte (Parergon). Was den Nachtheil aus diesen, auch moralisch transcendenten Ideen anlangt, wenn wir sie in die Religion einführen wollen, so ist die Wirkung davon nach der Ordnung der vier genannten Classen 1) der Gnadenwirkungen als vermeinter innerer Erfahrungen: Schwärmerei, 2) der Wunder, als angeblicher äußerer Erfahrungen: Aberglauben, 3) der Geheimnisse oder der gewähnten Verstandeserleuchtung in Ansehung des Ueber-

natürlichen: Illuminatismus, 4) der Gnadenmittel oder gewagten Versuche aufs Uebernatürliche hinzuwirken; Thaumaturgie, lauter Verirrungen einer über ihre Schranken hinausgehenden Vernunft. Bei dem Uebernatürlichen hört aller Vernunftgebrauch auf.

Was die Gnadenwirkungen betrift, so ist es unmöglich, theoretisch zu zeigen, daß sie keine innere Naturwirkungen seyen, weil unser Gebrauch des Begriffs von Ursache und Wirkung über Gegenstände der Erfahrung, also über die Natur hinaus nicht erweitert werden kann. Auch praktisch kann diese Idee nicht benutzt werden. Bei dem praktischen Gebrauche würde eine Regel von dem vorausgesetzt werden, was wir selbst Gutes zu thun haben, um etwas zu erlangen; eine Gnadenwirkung aber zu erwarten, bedeutet gerade das Gegentheil, nämlich daß das Gute in uns nicht unsere, sondern eines andern Wesens That seyn werde, wir also sie durch Nichtsthun allein erwerben können. Wir können also die Gnadenwirkungen als unbegreiflich einräumen, aber sie weder theoretisch, noch praktisch in unsere Maxime aufnehmen.

Wenn eine moralische Religion gegründet werden soll, so müssen alle Wunder, welche die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich entbehrlich machen. Denn es verräth einen

sträflichen moralischen Unglauben, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich durch die Vernunft in das Herz der Menschen geschrieben sind, keine hinreichende Autorität zugestehen will, wo sie nicht noch dazu durch Wunder beglaubiget werden. Nun ist es zwar der gemeinen Denkungsart der Menschen ganz angemessen, daß, wenn anstatt einer Religion der bloßen Gebräuche eine moralische eingeführt werden soll, die Einführung der letzten, ohnerachtet sie es an sich nicht bedarf, in der Geschichte noch mit Wundern begleitet werde, um die Endschaft der ersten, die ohne Wunder keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen; die Bekenner der alten Religion können dadurch für die neue gewonnen werden, man kann jene selbst als ein Vorbild dessen, was in dieser Endzweck der Vorsehung war, auslegen, und unter diesen Umständen kann es nichts fruchten, jene Erzählungen und Auslegungen jetzt zu bestreiten, wenn die wahre Religion einmal da ist und sich nun durch Vernunftgründe selbst erhalten kann. Nur dann müßte dawider gestritten werden, wenn es Leute gäbe, welche das bloße Glauben und Nachsagen unbegreiflicher Dinge, was ohne alle Besserung und Tugend möglich ist, für das Mittel halten, Gott wohlgefällig zu werden. Es mag also seyn, daß die Person des Lehrers der wahren moralischen Religion ein Geheimniß, daß seine Erscheinung auf Erden und seine

Entrückung von ihr, daß sein thatenvolles Leben und Leiden Wunder waren, daß seine Geschichte übernatürliche Offenbarung war, so können wir sie insgesamt auf ihrem Werthe beruhen lassen und selbst die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, die in unserm Herzen beurkundet ist und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir es nur nicht zu einem wesentlichen Stücke der Religion machen, daß das Wissen, Glauben und Bekennen dieser historischen Nachrichten für sich etwas sei, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können. Wunder überhaupt sind Begebenheiten in der Welt, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind und bleiben müssen. Da lassen sich nun im Allgemeinen Wunder Gottes, höherer guter oder böser Geister denken. Was die göttlichen Wunder betrifft, so können wir uns von den Wirkungsgesetzen ihrer Ursache allerdings einen Begriff machen, aber nur einen allgemeinen, sofern wir Gott als Weltschöpfer und Regenten nach der physischen und moralischen uns wohl bekannten Ordnung denken. Nehmen wir aber an, daß Gott die Natur auch bisweilen von diesen Gesetzen abweichen lasse, so können wir nicht den mindesten Begriff von dem Gesetze haben, nach welchem Gott dabei verfährt, außer dem allgemeinen moralischen, daß dieß, wie Alles, was er

thut, gut seyn werde. Hier nun wird die Vernunft wie gelähmt, indem sie dadurch in ihren Verrichtungen nach bekannten Gesetzen aufgehalten und durch kein neues Gesetz belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. In Geschäften kann man nie auf Wunder rechnen oder sie bei seinem Vernunftgebrauch in Anschlag bringen. Zu Geschäften gehört auch das des Naturforschers, die Ursachen der Begebenheiten in Naturgesetzen aufzusuchen, die er durch Erfahrungen belegen kann. Eben so ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm selbst obliegendes Geschäft; wenn auch himmlische Einflüsse dabei mitwirken, oder zur Erklärung derselben für nöthig gehalten werden, so versteht er sich doch nicht darauf, sie sicher von den natürlichen Einflüssen zu unterscheiden und sich jene Mitwirkungen zu verschaffen. Da er also mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiß, so statuirt er in diesem Falle keine Wunder, er nimmt diesen Glauben nicht in seine Vernunftmaximen auf, ohnerachtet er die Möglichkeit oder Wirklichkeit dieser Wirkungen nicht bestreitet. Er handelt so, als wenn alle Besserung nur von ihm selbst abhänge. Man sagt freilich, daß wir Menschen auch die Ursache der Kräfte und Erscheinungen in der Natur, z. E. der Schwere, des Magnetismus nicht kennen. Allein wir kennen doch die Gesetze derselben hinreichend, um von ihnen

einen sicheren Gebrauch zu machen, wir kennen die Bedingungen, unter welchen gewisse Wirkungen erfolgen, wir erklären die Erscheinungen aus den Gesetzen, wenn wir auch die Ursachen der nach diesen Gesetzen wirkenden Kräfte nicht einsehen. Alles dieß ist bei Wundern nicht der Fall.

In allen Glaubensarten, die sich auf Religion beziehen, stößt der Mensch bei dem Nachforschen über ihre innere Beschaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniß d. i. auf etwas Heiliges, was zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt d. i. allgemein mitgetheilt werden kann. Als etwas Heiliges muß es moralisch, mithin ein Gegenstand der Vernunft seyn und innerlich für den praktischen Gebrauch hinreichend erkannt werden können, aber als etwas Geheimes ist es theoretisch nicht allgemein erkennbar und mittheilbar. Der Glaube an etwas, was wir doch zugleich als heiliges Geheimniß betrachten sollen, kann entweder für einen göttlich eingegebenen oder für einen reinen Vernunftglauben gehalten werden. Wir werden es mit dem letzten halten müssen, wenn wir nicht durch die größte Noth zur Annahme des ersten gedrungen werden. Es ist unmöglich, a priori und objectiv auszumachen, ob es solche Geheimnisse gebe oder nicht. Wir werden also in unserm Inneren, in unserer subjectiven moralischen Anlage nachsuchen müssen, ob sich dergleichen in

uns finde. Weil der Mensch die mit der reinen moralischen Gesinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchsten Guts und zwar als eines Gesammtguts für die Menschheit, nicht selbst realisiren kann, gleichwohl aber die Pflicht darauf hinzuwirken in sich fühlt, so findet er sich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranstaltung eines moralischen Weltherrschers hingezogen, wodurch die Erreichung dieses Zwecks allein möglich ist und nun eröffnet sich vor ihm ein Abgrund des Geheimnisses, was nämlich Gott dabei thue, ja ob er überhaupt etwas dabei thue, indem der Mensch an jeder Pflicht nichts Anders erkennt, als was er selbst zu thun habe, um jener ihm unbekannten, wenigstens unbegreiflichen göttlichen Ergänzung würdig zu seyn. Wir müssen aus praktischen Gründen Manches in der Religion glauben, wie es aber möglich sei und zugehe, ist ein Geheimniß für uns.

Was der Mensch Gutes durch das Freiheitsvermögen selbst thun kann, kann man Natur nennen, was ihm aber nur durch übernatürliche Hülfe möglich ist, Gnade. Dort hat die Vernunft an den moralischen Gesetzen einen sichern und faßlichen Leitfaden, hier aber ist es uns verborgen, ob, wenn, was, wieviel, nach welchen Gesetzen die Gnade in uns wirken werde. Der übernatürliche Beitritt zu unserem moralischen,

obwohl mangelhaften, Vermögen und zu unserer, gleichfalls nicht ganz reinen, guten Gesinnung ist ein bloßer Begriff, von dessen Realität uns keine Erfahrung versichern kann. Es ist auch gewagt, diesen Begriff in praktischer Hinsicht anzunehmen, weil das Sittlichgute nicht durch fremden Einfluß, sondern nur durch den Gebrauch unserer eigenen Kräfte von uns geschehen müßte. Doch läßt sich auch nicht beweisen, daß nicht beides nebeneinander bestehen könne. Die Freiheit selbst ist uns nach ihrer Möglichkeit in uns eben so unbegreiflich, als das Uebernatürliche in dem Beistande Gottes zu unserer Besserung und Tugend, nur daß wir freilich die moralischen Gesetze kennen, nach welchen die Freiheit sich richten soll, bei dem übernatürlichen Beistande aber nicht wissen können, ob eine in uns wahrgenommene moralische Stärke wirklich von ihm herrühre und in welchen Fällen er zu erwarten sei; wir werden also bei der allgemeinen Voraussetzung stehen bleiben müssen, daß, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wenn wir unsere eigenen Kräfte nur nach Möglichkeit gebraucht haben. Das Letzte ist in diesem Sinne das einige Gnadenmittel. Setzt man die Gnadenmittel nur in äußere sinnliche Anstalten und Gebräuche, so ist der Begriff widersprechend und sittlich verderblich.

Religion ist, subjectiv betrachtet, das Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Ge-

bote. Diejenige, in welcher man vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sei, um es als Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte, oder einer Offenbarung bedürfende, Religion, diejenige aber, in welcher man zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sei, ehe man es als göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion. Der, welcher bloß diese für moralisch-nothwendig erklärt, kann auch der Rationalist, in Glaubenssachen, genannt werden. Wenn dieser die Wirklichkeit aller übernatürlichen Offenbarung verwirft, so heißt er Naturalist. Giebt er nun zwar eine solche Offenbarung zu, behauptet aber, daß es nicht nothwendig zur Religion erfordert werde, sie zu kennen und als wirklich anzunehmen, so kann man ihn einen reinen Rationalisten nennen; hält er aber den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, so kann er reiner Supernaturalist heißen. Der Rationalist muß sich innerhalb der Schranken der menschlichen Einsicht halten. Er wird daher nie als Naturalist absprechen, und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit als eines göttlichen Mittels zur Einführung der wahren Religion bestreiten: denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen. Die Streitfrage betrifft nur die wechselseitigen Ansprüche des reinen Rationalisten und

des Supernaturalisten in Glaubenssachen, oder das, was der eine oder andere, als zur wahren Religion nothwendig und hinlänglich oder nur als zufällig an ihr annimmt. Eine Religion kann in Rücksicht auf ihre Mittheilung eine natürliche seyn, wenn jeder durch seine Vernunft von ihr, wo sie einmal da ist, überzeugt werden kann, oder eine gelehrte, wenn man andere nur durch Gelehrsamkeit von ihr überzeugen kann. Eine Religion kann zugleich natürlich und geoffenbart seyn, wenn sie so beschaffen ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätten kommen können und sollen, ohnerachtet sie nicht so früh oder in so weiter Ausbreitung auf dieselbe gekommen seyn würden, mithin eine Offenbarung derselben zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte, weise und für das menschliche Geschlecht sehr wohlthätig seyn konnte. Wenn übrigens die auf diese Art eingeführte Religion einmal da und öffentlich bekannt gemacht worden ist, so kann forthin jedermann sich von ihrer Wahrheit durch sich selbst und seine eigene Vernunft überzeugen. In diesem Falle ist die Religion objectiv eine natürliche und subjectiv eine geoffenbarte. Es könnte in der Folge allenfalls in Vergessenheit kommen, daß eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sei, ohne daß dabei jene Religion

das Mindeste an ihrer Faßlichkeit, Gewißheit und Kraft über die Gemüther verlöre. Anders ist es aber mit der Religion, die nur wegen ihrer inneren Beschaffenheit als geoffenbart angesehen werden kann. Wenn sie nicht in einer ganz sichern Tradition oder in heiligen Büchern, als Urkunden, aufbewahrt würde, so würde sie aus der Welt verschwinden, wenn sie nicht von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholt würde, oder im Innern jedes Menschen eine fortdauernde übernatürliche Offenbarung vorginge. Sie ist zur Constitution einer Kirche nöthig und wird am besten auf eine h. Schrift gegründet, deren Ausleger aber der reine moralische Religionsglauben seyn muß. Uebrigens muß jede, auch die geoffenbarte Religion, gewisse Prinzipien der natürlichen enthalten. Denn Offenbarung kann zum Begriffe einer Religion nur nur durch die Vernunft hinzugedacht werden, weil dieser Begriff selbst von einer Verbindlichkeit gegen den Willen eines moralischen Gesetzgebers abgeleitet und daher ein reiner Vernunftbegriff ist. Man muß also selbst eine geoffenbarte Religion einerseits als natürliche, andererseits als gelehrte Religion betrachten und prüfen *).

*) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793. 2te Aufl. 1794. S. 63 f. 122 — 124. 207 — 222. 233 — 236. 296 — 314.

Der Vernunft war in dieser Philosophie das höchste und ausschließende Ansehen in der Religion und in dem Urtheile über die Offenbarung und eine Freiheit und Kraft zugeschrieben, die nichts über sich hatte. Von der andern Seite war der Vernunft, sofern sie theoretisch ist, nicht einmal das Vermögen zuerkannt, das Göttliche zu erkennen und zu beweisen, als practische Vernunft aber sollte sie unfehlbar zur Religion und zur Erkenntniß Gottes, seiner Eigenschaften und Werke leiten, jedoch auch so nur zu einem vernünftigen Glauben um moralischer Zwecke willen, nicht zu einem strengen Beweise. Da war nun freilich schwer einzusehen, wie in einem Vermögen, dessen Wesen in absoluter Einheit und Harmonie besteht, eine solche Getheiltheit seyn und wie ihm eine solche höchste Autorität in der Religion zuerkannt werden könne, da es doch keinen strengen Beweis darin liefern konnte, eben so wenig als der Supernaturalismus. Auch war nicht untersucht, ob nicht andere Vermögen, Geistes- und Seelenvermögen des Menschen auch zur Religion leiten oder beitragen. Der Supernaturalismus war nicht von allen Seiten und in allen seinen Gestalten geprüft und gewürdiget. Dazu kam noch die Vieldeutigkeit des Worts: Vernunft bei alten und neuen Philosophen und der Mangel des Beweises, daß nur das Vernunft sei, was Kant so nannte. Die Vernunft wurde zwar durch diesen Philosophen

zu einem hohen Ansehen in der Religion gebracht, aber sie hat seitdem das nicht geleistet, was man von ihr hätte erwarten sollen. Es ist dadurch mehr Zwietracht und Verwirrung, als Eintracht, Ordnung und Klarheit, mehr Kälte und Gleichgültigkeit, als Wärme und Entschiedenheit in Religionssachen entstanden.

Ich will nun zunächst anführen, was diejenigen, welche die Kantische Philosophie ganz oder zum Theil annahmen und vertheidigten, für Lehren über die Offenbarung aufstellten, wobei jedoch nicht sowohl auf Wiederholung, als auf das jedem Eigenthümliche gesehen werden wird.

Bei Heidenreich finden wir unter anderen folgende Lehrsätze. Ein Wunder ist eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Welt, wobei er sich der Vermögen der Natur nicht als Mittel bedient hat. Daß Wunder in diesem Sinne nicht möglich seien, kann keine Philosophie beweisen; die Vernunft muß zugestehen, daß sie sich sehr wohl denken lassen und in der Mitte der Naturbegebenheiten statt finden können. Gott würde sich dabei wie eine Ursache in der Erscheinung verhalten und wenn ihre Einwirkung aufhörte, würden die Erscheinungen nach wie vor fortwirken. Wunder vertragen sich auch mit den Eigenschaften und Zwecken Gottes, als Mittel zur Ausführung seiner Plane. Wenn er den Menschen ein Erkennt-

nißvermögen gegeben hätte, nach welchem ihnen Wunder unmöglich und widersprechend scheinen müßten, so würde es mit seiner Weisheit streiten, durch Wunder auf sie wirken zu wollen, da nun jenes nicht der Fall ist, da den Menschen Wunder gedenkbar, wiewohl unbegreiflich sind, so kann Gott durch Wunder auf sie wirken. Uebrigens muß der durch sie zu erreichende Zweck vollkommen gut und durch kein Mittel der Naturordnung so leicht, sicher und vollständig zu erreichen seyn. Gott offenbarte sich natürlich, indem er in das menschliche Erkenntnißvermögen Principien legte, durch deren gesetzmäßige Wirksamkeit Ueberzeugung von seinem Daseyn entstehen muß. Diese Offenbarung wird aber nicht durch ein einzelnes Vermögen, sondern durch alle Vermögen der menschlichen Erkenntniß und ihre gegenseitigen wirksamen Verhältnisse vermittelt. Die Bildung des Begriffs und der Drang des Bedürfnisses, sich zum Glauben zu bestimmen, ist vorzüglich in der Vernunft, sowohl in ihrem theoretischen, als moralischen Vermögen gegründet; allein jedes der übrigen Vermögen liefert einen positiven oder negativen Beitrag zum vollständig wirksamen religiösen Glauben. Um sich den Menschen übernatürlich zu offenbaren, mußte Gott bereits in das menschliche Erkenntnißvermögen Principien gelegt haben, die sich zu einem Begriffe seines Wesens entwickeln können. Alle

übernatürliche Offenbarung setzt insofern die natürliche voraus. Sie geschieht durch Wunder und ist eben so wenig unmöglich als sie. Ob es wirklich eine solche Offenbarung je gegeben habe und welche von mehreren vorgeblichen die wahre sei, gehört nicht bloß für das Forum der Philosophie, sondern auch der historischen Kritik. Eine übernatürliche Offenbarung kann nichts enthalten, was dem Menschen bei gesetzmäßiger Wirksamkeit seiner Vernunft widersprechend scheinen müßte, wohl aber wird sie Unbegreifliches in der Materie und Form in sich fassen. Die innere Wahrheit gewisser Lehren, die uns geoffenbart werden, kann uns wegen der Grenzen unserer Einsicht unbegreiflich seyn, und hier kann eine absolute Glaubenspflicht eintreten, sie wegen der göttlichen Autorität anzunehmen, wenn nur diese außer Zweifel ist und jene nicht unvernünftig und unmoralisch sind. Die Philosophie kann nicht erweisen, daß eine wirkliche Offenbarung allgemein seyn müsse und auch nichts über ihre Form und Schicksale bestimmen. Daß Gott auf übernatürliche Weise Vorstellungen, Entschlüsse, Gefühle im Menschen wecken könne ist für die Philosophie außer Zweifel, obwohl sie die Art und Weise nicht begreiflich machen kann. Gott bedarf zu diesem Behufe keiner Sprache und Zeichen, sondern so wie alle unsere Ideen, Entschlüsse, Gefühle ihre selbstständige We-

sentlichkeit auch ohne Worte haben, so kann sie auch Gott ohne Worte und Zeichen in den Menschen erregen *).

Tieftrunk wollte den Ausdruck: natürliche Religion, nicht dulden, weil sich aus der Betrachtung der sinnlichen, für uns allein erkennbaren Natur keine Religion abnehmen lasse und ihre Principien und Elemente nicht aus der Naturwissenschaft fließen. Er will lieber: Vernunftreligion gesagt wissen. Den Unterschied zwischen ihr und der übernatürlich geoffenbarten Religion sucht er wissenschaftlich zu bestimmen. Vor der Hand setzt er die Möglichkeit einer solchen Offenbarung voraus und untersucht, ob der Inhalt derselben sich von der Vernunftreligion unterscheiden könne, und zwar auf folgende Art. Der Inhalt einer übernatürlich gegebenen Belehrung ist entweder theoretisch oder praktisch. Jener betrifft die Erweiterung der Erkenntniß der sinnlichen oder übersinnlichen Natur, dieser die Erweiterung unserer Erkenntniß durch Regeln, als Gesetze des Willens. Beide Arten der Erkenntnisse sind entweder solche, auf welche die menschliche Vernunft selbst kommen kann, oder solche, welche ihr Vermögen

*) Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. Leipz. 2 Theile 1790. 91. II. 190—193. 197—207.

gänzlich übersteigen. Die Möglichkeit, daß den Menschen von Gott Erkenntnisse gegeben werden, auf welche sie zwar hätten kommen können, aber noch nicht gekommen sind, muß von jedermann eingeräumt werden: denn in diesem Gedanken liegt nichts Widersprechendes. Dennoch aber kann die Möglichkeit selbst von niemanden eingesehen werden, weil wir die Gesetze der übernatürlichen Ursachen nicht kennen. Eine andere Frage ist: ob uns auch Erkenntnisse mitgetheilt werden können, welche alles menschliche Erkenntnißvermögen übersteigen? Dieß geschieht alsdann, wenn das Object der Erkenntniß weder in der Anschauung gegeben werden kann, noch in dem Denkvermögen irgend ein Element vorhanden ist, wodurch auch nur der Begriff von einem solchen Objecte gesetzlich erzeugt d. i. das Mannichfaltige zur Einheit verknüpft werden könnte. Eine solche Erkenntniß kann dem Menschen auch nicht durch Offenbarung mitgetheilt werden, weil ihm erst ein dazu taugliches und zureichendes Erkenntnißvermögen gegeben, mithin ein anderes Anschauungs- und Denkvermögen anerschaffen werden müßte. Eine solche übervernünftige Erkenntniß ist zwar deswegen nicht unvernünftig: denn was unserer Vernunft zu hoch ist, kann an sich doch sehr vernünftig für Wesen seyn, welche nicht an die Schranken der menschlichen Vernunft gebunden sind, aber es kann uns nicht

gegeben werden z. E. das Erkenntniß von der innern Natur Gottes an sich; wenn uns jemand etwas darüber offenbaren wollte, so würden wir ihn gar nicht verstehen. Da aber doch der Begriff einer solchen Offenbarung ein gesetzlich erzeugter Vernunftbegriff ist, mithin der Gegenstand desselben als möglich gedacht werden muß, so läßt sich der Inhalt derselben durch die Vernunft bestimmen. Die geoffenbarte Erkenntniß muß der Vernunft nicht widersprechen, und den Gesetzen des Erkenntnißvermögens, den Bedingungen der Anschauung und des Denkens angemessen seyn. Ist die geoffenbarte Erkenntniß sinnlich, so muß sie ihre Elemente in der Erfahrung vorfinden, das Object, worauf sich die Offenbarung bezieht, kann nur dann Object für uns seyn, wenn es mit den Bedingungen unserer Erfahrung zusammenstimmt, wenn es aus dem Inbegriffe einer möglichen Erfahrung genommen ist, weil sonst der Mensch damit gar keinen Sinn verbinden kann. Auch Wunder müssen in den Context möglicher Erfahrung passen, weil sie sonst nicht wahrgenommen werden könnten. Die intellectuelle Erkenntniß hat ihren Ursprung und Sitz im Verstande und ist entweder theoretisch oder praktisch; von jener sind die Objecte unabhängig, von dieser abhängig, sie bestimmt, was werden soll. Die Offenbarung kann uns keine intellectuelle Erkenntniß

schenken, als wozu uns die Elemente selbst in unserm Verstande gegeben sind. Die Vernunft ist noch über den Verstand erhaben, sofern sie nicht Begriffe hervorbringt, die nur dazu dienen, die sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen und dadurch in einem Bewußtseyn zu vereinigen, sondern Ideen schafft, welche weit über Alles, was die Erfahrung liefert, hinausgehen. Alle Erkenntniß, die uns mitgetheilt werden soll, muß auf irgend eine Weise mit unserem Verstande und unserer Vernunft zusammenhängen und sich an die Bedingungen und Urgründe alles Verstehens und Begreifens anschließen. Damit wird die übernatürliche Offenbarung nicht abgeleugnet. Wer diese ableugnen will, muß darthun, daß in der Welt nichts geschieht und geschehen kann, als allein durch solche Ursachen, deren Gesetze und Wirkungsart uns bekannt sind oder bekannt werden können. Das kann aber vernünftiger Weise kein Mensch behaupten: denn die Vernunft schränkt die Anmaaßungen des Verstandes dahin ein, daß sie den Begriff noch anderer, als bloß erkennbarer Ursachen und Beschaffenheiten der Dinge theoretisch für möglich und praktisch sogar für reell erklärt. Wenn es nun eine Offenbarung giebt, so kann sie 1) solche Erkenntnisse ankündigen, welche zwar durch ihre Verwandtschaft mit der Grundlage in uns von der Vernunft im Fortgange ihrer Ausbildung gefunden seyn würden, aber doch noch nicht gefunden

sind; 2) sie kann Begebenheiten ankündigen, welche zwar in den Contert möglicher Erfahrung gehören, aber für die Vernunft an sich zufällig sind, die also von ihr, da sie die Reihe der Zwischenursachen nicht ermessen kann, auch nicht abgesehen werden können. — Eine rationale Erkenntniß, welche das Vermögen der Vernunft überhaupt übersteigt, kann uns durch eine Offenbarung nicht mitgetheilt werden: denn zu dieser Erkenntniß ist immer die Grundlage in der Vernunft selbst enthalten. Da aber alle empirische Erkenntniß der Vernunft an sich zufällig ist, so kann sie ohne eine ihr von außen her gegebene Anweisung auf dieselbe nicht kommen. Diese Anweisung kann ihr aber gegeben werden entweder durch den Hergang der Begebenheiten nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung oder durch Offenbarung. Wenn uns also Erkenntnisse mitgetheilt werden, welche das Vermögen der Vernunft übersteigen, so können sie nur Begebenheiten betreffen, z. E. Weissagungen, göttliche Gesandte, Wunder. Das Rationale aber ist nur in sofern Object einer Offenbarung, als die göttliche Weisheit der natürlichen Cultur zuvorkommt. Eben so ist es mit den geoffenbarten Geheimnissen. Es giebt für den Menschen nichts Geheimnißvolles, als wozu er die Winke in seiner eigenen Vernunft findet, welche auch ihre Grenzen erkennt. Es giebt reine Bedürfnisse der Vernunft, deren Befriedigung sie theoretisch für möglich und praktisch

für nothwendig erkennt, ohne jedoch einzusehen, wie sie möglich sei. Daß solche Geheimnisse sind und daß ein Glaube an sie statt finde, kann geoffenbart werden, das Geheimniß selbst aber kann durch Offenbarung nicht begreiflich gemacht werden, weil wir keine Fähigkeit haben es zu verstehen *).

Dieser Schriftsteller handelt auch noch besonders von Wundern und dem Uebernatürlichen überhaupt. Ich will das Wesentliche seiner Theorie darüber gleichfalls auszeichnen. Ein Wunder ist eine durch keine Erscheinung oder sinnlich natürliche Begebenheit, sondern durch eine nichtsinnliche oder übernatürliche Ursache gewirkte Begebenheit. Wunder sind logisch möglich; sie können gedacht werden und wir haben einen bestimmten Begriff von ihnen. Es giebt nicht nur Sinnliches, sondern auch Uebersinnliches. Es läßt sich gar wohl denken, daß eine übersinnliche Ursache eine Wirkung in der Sinnenwelt hervorbringt, welche durch keine sinnliche Naturursache gewirkt ist und ganz und gar nicht gewirkt werden kann: denn es kennt niemand die Kräfte und Gesetze übersinnlicher Ursachen so, daß er beweisen könnte, was durch sie möglich oder nicht möglich sei. Ein innerer Widerspruch ist hier nicht vorhanden. Wenn wir auch das Wie nicht be-

*) Censur des protestantischen Lehrbegriffs 1. Th. 2. A. Berlin 1796. S. 66 — 144.

greifen, so ist doch das Wunder selbst denkbar. Wunder sind auch objectiv oder real möglich. Diese Möglichkeit ist entweder metaphysisch oder physisch. Jene bezieht sich auf das, was durch übersinnliche Kräfte möglich ist oder nicht. Darüber können wir freilich nichts ausmachen, weil wir übersinnliche Wesen nur im Allgemeinen denken und annehmen, aber sie, ihre Natur und Gesetze nicht kennen. Physisch aber oder in Hinsicht auf die sinnliche Natur und die Gesetze der Erscheinungen in der Sinnenwelt sind Wunder möglich. Sie stimmen mit den formalen und materialen Bedingungen der Erfahrung überein. Durch ein Wunder erkennen wir nicht die wirkende Kraft, sondern nur die Wirkung. Das übersinnliche Wesen muß hier den Bedingungen der Erfahrung gemäß wirken, weil sonst die Wirkung nicht von uns würde erkannt werden können. Die Gesetze der Natur werden durch Wunder nicht aufgehoben, sondern sind nur im Dienste einer höheren Kraft. Diese kann vielleicht auch die Naturgesetze aufheben, aber dieß wissen wir nicht. Das Wunder kann gerade so aussehen, wie wenn es durch eine sinnliche Ursache hätte. Ja es muß den Character einer sinnlichen Erscheinung an sich tragen, weil wir es sonst nicht wahrnehmen können. Das wirkende übersinnliche Wesen verhält sich dabei wie eine sinnliche Ursache. Es verwirrt und zerstört

die Naturgesetze nicht, sondern bedient sich derselben, um eine Wirkung hervorzubringen. Das Wundersame besteht nicht in dem Widernatürlichen, sondern in dem Außernatürlichen; das wunderthätige Wesen bringt in der Sinnenwelt nach Naturgesetzen eine Wirkung hervor, welche durch den ordentlichen Lauf der Natur nicht zu bewirken war. Das Wunder gleicht einem Eingriffe in den Lauf der Natur, ohne ihn zu zerstören, durch eine höhere Kraft. Es setzt keine Fehlerhaftigkeit der Sinnenwelt voraus. So verlieren die Wunder alles Unvernünftige. Die übersinnliche Ursache handelt dabei an sich auch nicht gesetzlos, nur kennen wir ihre Gesetze nicht (ausgenommen das praktische Vernunftgesetz) die Wunder stimmen mit den Bedingungen der Erfahrung überein, aber diese Bedingung ist nicht die zureichende Ursache derselben, sondern diese wird in einer nichtsinnlichen Ursache gedacht, wiewohl nicht erkannt. Wunder sind auch moralisch möglich. Diese Möglichkeit überhaupt besteht darinn, daß etwas von einem durch die Vernunft bestimmten Willen begehrt werden kann. Das Wunder kann von einem vernünftigen Willen begehrt werden, wenn ein Zweck da ist, der durch keinen bloß sinnlichen Naturlauf erreicht werden kann. Wunder zerstören die Moralität nicht, können sie selbst befördern. Es würde sehr anmaaßend seyn, behaupten zu wollen, daß sich Gott gar keiner Wunder bedienen müsse, um ge-

gewisse moralische Zwecke in der Welt zu befördern. Man müßte, um dieß zu entscheiden, die ganze Natur, alle ihre Kräfte und ihren unbedingten Zweck vollständig kennen. Wir kennen aber nur wenig von der Natur und dem, was durch ihre Kräfte möglich ist oder nicht, können also nicht wissen, ob nicht der Zweck der Welt es erfordere, auch durch Wunder befördert zu werden.

Um die Wirklichkeit von Wundern darzuthun, müßte man beweisen, daß sie in der Erfahrung gegeben worden, daß sie unmittelbar wahrgenommen seyen oder daß man durch ihren nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung auf sie schließen könne. Da jetzt keine Wunder mehr geschehen, so können wir durch Wahrnehmung von ihrer Realität nicht versichert werden und eben so wenig durch ihren nothwendigen Zusammenhang mit der Erfahrung. Aus demselben Grunde aber, aus welchem keine Demonstration für wirkliche Wunder gegeben werden kann, können sie auch nicht demonstrativ widerlegt werden. Wir besitzen weder zu dem einen, noch zu dem andern die erforderlichen Kenntnisse der sinnlichen und übersinnlichen Natur und ihrer Verhältnisse. Sollen wir uns aber doch über Thatsachen entscheiden, so muß die Reflexion eintreten, welche eine Sache der Urtheilskraft ist und das Besondere unter das Allgemeine, unter theoretische oder praktische Principien subsumirt. Können wir eine Thatsache ganz oder zum Theil nicht unter die uns bekannten Naturgesetze bringen,

so ist es möglich, daß sie eine übernatürliche Ursache habe. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit, wenn sich durch fortgesetzte Forschung kein Erklärungsgrund innerhalb der Natur finden läßt. Diese Wahrscheinlichkeit steigt aufs höchste, wenn weder Vorwelt noch Nachwelt einen natürlichen Erklärungsgrund gefunden und kein Anschein dazu da ist. Da ist es dem Verstande, der überall Gesetzmäßigkeit fordert, gemäß, daß er sich eher einen Grund hinzudenke, als das Gegebene ganz grundlos denkt. Diesen Grund aber kann er sich entweder in oder außer der Natur denken. Er muß sich aber zur Setzung eines übernatürlichen desto mehr neigen, je weniger die Erfahrung und Forschung aller Zeiten auch nur eine Ahnung eines natürlichen Grundes herausgebracht hat. Reflectirt man nach praktischen Principien und ergiebt sich, daß die Thatsache zur Bekanntmachung und Erreichung moralischer Absichten geeignet und gerichtet ist, so wird die machthabende praktische Vernunft über die speculative entscheiden und durch das Uebergewicht der Gründe in einem praktischen Glauben endigen, welcher so lange feststieht, als er nicht theoretisch widerlegt werden kann. In Beziehung auf die Moralität sind Wunder zulässig, aber nicht so weit, daß Gott durch sie Moralität bei dem Menschen hervorbringen könnte, sondern nur in so fern, als er sich der Wunder als eines Mittels bedienen kann, freie

und autonomische Wesen zu veranlassen, über ihre Bestimmung nachzudenken und ihr nachzustreben, und dabei auf seine Hülfe zu vertrauen *).

Fichte lieferte in einer besondern Schrift einen Versuch einer Kritik aller Offenbarung **), noch ehe Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft erschienen war. Er folgte den Ideen dieses Philosophen und wollte überhaupt den Geist seiner Lehre entwickeln und in eine systematische Wissenschaft bringen. Die Schrift war geistreich, tief, schön und bescheiden. Es gab wirklich vorher keine philosophische Schrift über diesen Gegenstand, welche dieser hätte an die Seite gesetzt werden können. Die ganze Kritik und Theorie wurde auf praktische Principien gegründet. Er betrachtete die Ankündigung des Moralgesetzes durch das Selbstbewußtsein in uns als Ankündigung

*) a. O. 245 — 289.

**) 1. A. Königsberg 1791. 2. A. 1793. Ich recensirte diese Schrift, noch ehe der Verfasser bekannt war, in den Göttingenschen gelehrten Anzeigen. Es mußte mich freuen, daß Fichte nachher in der Vorrede zur 2. A. sagte: er erwähne einige Erinnerungen dieser Recension mit Achtung und habe sie nur zu spät zu Gesicht bekommen, um noch Rücksicht auf sie nehmen zu können, er hoffe aber in einer künftigen Kritik der Reflexionsideen den würdigen Recensenten völlig zu befriedigen.

Gottes als moralischen Gesetzgebers und in diesem Sinne als etwas Uebernatürliches und nannte die darauf gegründete Religion, da sie den Begriff der Religion überhaupt zu Hülfe nimmt, Naturreligion. Davon unterschied er die zweite gedenkbare Art, wie sich Gott uns als moralischer Gesetzgeber ankündigen konnte, nämlich in der Sinnenwelt. Da wir aber nach seinem Urtheile mittelst der Naturbegriffe nicht auf etwas Uebernatürliches schließen können, dem Begriffe einer Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers doch etwas Uebernatürliches zum Grunde liegt, so müßte dieß durch ein Factum in der Sinnenwelt geschehen, dessen Causalität wir alsbald, ohne zu schließen, in ein übernatürliches Wesen setzten und dessen Zweck, daß es nämlich eine Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers sei, wir sogleich d. i. unmittelbar durch Wahrnehmung erkenneten, wenn überhaupt dieser Fall möglich seyn soll. Eine Religion, welcher dieß Princip zum Grunde liegt, nannte er eine geoffenbarte, da sie durch ein geheimnißvolles, übernatürliches, zu dieser Absicht eigentlich bestimmtes Mittel zu uns gelangen soll. Er fand, daß beide Religionen, subjectiv, als Religiösität betrachtet, gar wohl sich in einem Individuum vereinigen und eine einzige ausmachen können, da sie zwar entgegengesetzte, aber sich nicht widersprechen-

de Principien haben. Es wird nun darauf ankommen, die Offenbarungstheorie dieses Philosophen mit möglichster Kürze und Auswahl darzustellen; dieß wird zwar Mühe kosten und doch einen ziemlichen Raum einnehmen, aber es darf in einem Buche von dem Inhalte und Zwecke des gegenwärtigen nicht fehlen.

Offenbarung ist der Form nach eine Bekanntmachung. Die inneren Bedingungen jeder Bekanntmachung sind: etwas, das bekannt gemacht wird oder Stoff und dann die Art, wie es geschieht oder Form; die äußere sind ein Bekanntmachender und einer, dem etwas bekannt gemacht wird.

Eigentlich bekannt gemacht wird nur das, was der andere nicht schon vorher wußte. Dinge, die jeder nothwendig weiß, können nicht bekannt gemacht werden. Erkenntnisse a priori oder philosophische werden entwickelt, man leitet andere darauf; Erkenntnisse a posteriori aber werden bekannt gemacht, nicht bewiesen. Sie werden auf Autorität angenommen, oder aus Zutrauen zu unserer Beobachtungsgabe und Wahrhaftigkeit. Man kann zwar auch philosophische Erkenntnisse auf Autorität annehmen, da werden sie aber nach ihrer Form im Subjecte historisch. Nur historische Erkenntnisse, also nur Wahrnehmungen können daher eigentlich bekannt gemacht werden. Werden darauf noch

Schlüsse gebaut, so wird nichts weiter bekannt gemacht, sondern nur gezeigt. Die bekannt gemachte Wahrnehmung kann nicht unmittelbar, sondern nur durch eine Vorstellung von ihr gegeben werden. Der Bekanntmachende muß ein intelligentes Wesen seyn. Der Begriff der Offenbarung, als unter diesem Gattungsbegriffe enthalten, muß alle diese Merkmale haben, er kann aber auch noch andere haben, er kann gewisse Merkmale, die auf verschiedene Art bestimmbar sind, völlig bestimmen. Der Bekanntmachende überhaupt kann jeder freie Geist seyn, in der Offenbarung aber nur der Unendliche. Die Belehrungen und Erkenntnisse von Gott, die wir aus der Betrachtung der Natur schöpfen, werden uns eigentlich nicht bekannt gemacht oder geoffenbart, sondern wir erkennen hier selbst oder meynen vielmehr nur zu erkennen, indem wir die auf einem ganz anderen Wege gegebenen und nicht aus der Sinnenwelt zu schöpfenden, geistigen Begriffe in diese Welt hineintragen. Die Schöpfung ist keine Offenbarung, sie hat diesen Endzweck nicht. Offenbarung ist eine Wahrnehmung, die von Gott, zum Zwecke einer uns zu gebenden Belehrung in uns bewirkt wird. Sie kann unmittelbar genannt werden, wenn man nur damit nicht so viel sagen will, daß unsere Wahrnehmung in der Reihe der wirkenden Ursachen zunächst auf die Handlung Gottes folgen müsse, sondern

nur so viel: Der Begriff Gottes von der zu gebenden Belehrung müsse überhaupt in der Reihe der Endursachen vorangehen und unsere Belehrung, wenn auch durch mehrere Mittelglieder, müsse darauf folgen.

Ueber die logische Möglichkeit dieses Begriffs kann kein Zweifel entstehen: denn wenn seine Bestimmungen sich widersprächen, so würde dieser Widerspruch sich bald entdeckt haben. Die physische Möglichkeit desselben aber gründet sich auf das Postulat des Sittengesetzes, daß ein freies intelligentes Wesen, einem Begriffe vom Zwecke gemäß, in der Sinnenwelt wirken könne und das mußte für Gott, wegen der Möglichkeit eines praktischen Gesetzes in sinnlichen Wesen angenommen werden.

In der Anwendung dieses Begriffs aber auf ein Factum zeigen sich unauflösliche Schwierigkeiten. Wie sollen wir dann erkennen, daß Gott wirklich eine Wahrnehmung in uns bewirkt habe? Es ist ja hier so leicht möglich, daß der Mensch sich selbst täusche oder von andern Wesen getäuscht werde. Es ist hier von einer Causalverbindung, welche nicht wahrgenommen, sondern auf welche geschlossen wird, die Rede. Dieser Schluß aber kann weder a posteriori durch das Aufsteigen von der Wahrnehmung, als Wirkung, zu ihrer Ursache, noch a priori durch das Herabsteigen von der bekannten Ursache zur Wirkung sicher gezogen

werden. Wir können nie gewiß wissen, daß es nur Gott sei, der eine Wahrnehmung in uns bewirkt habe, noch auch aus dem Begriffe von Gott die Nothwendigkeit ableiten, daß er sich durch eine Thatsache offenbaren müsse.

Da alle religiöse Begriffe sich nur a priori von den Postulaten der praktischen Vernunft ableiten lassen, da auch der Offenbarungsbegriff ein solcher ist, und da er nicht von Seiten seiner Form deducirt werden kann, und wenn seine reale Möglichkeit sich soll sichern lassen, nur von Seiten *seines Inhalts* oder *material* deducirt werden kann, so ist sein *Ursprung in der reinen praktischen Vernunft* aufzusuchen. Eine Erfahrung überhaupt kann dabei vorausgesetzt werden, nicht um etwas aus ihr zu nehmen, sondern um ihr selbst ein praktisches Gesetz vorzuschreiben. Es wäre möglich, daß sich in der Erfahrung ein empirisch gegebenes *practisches Bedürfniß* zeigte, das jenen Begriff zwar nicht giebt, aber doch *berechtiget* und darthut, es lasse sich a priori nicht beweisen, daß er *ganz leer sei*. Das ist die wahre Beschaffenheit der Deduction des Offenbarungsbegriffs a priori. Es soll durch dieselbe nicht dargethan werden, daß er *wirklich a priori da sei*, sondern nur, daß er *a priori möglich sei*, und daß die Vernunft *ihn haben könne*.

In endlichen moralischen Wesen, wie wir, die außer den Moralgesetzen auch unter Naturgesetzen

stehen und bei welchen auch diese unter jenen stehen sollen, läßt sich vermuthen, daß die Wirkungen beider in einen Widerstreit gerathen werden, der, nach der besonderen Beschaffenheit ihrer sinnlichen Natur der Stärke nach, sehr verschieden seyn kann und es läßt sich ein solcher Grad dieser Stärke denken, daß das Moralgesetz seinen Einfluß auf ihre sinnliche Natur entweder auf immer oder doch in gewissen Fällen, gänzlich verliert. Sollen nun solche Wesen der Moralität nicht ganz unfähig werden, so muß ihre sinnliche Natur selbst durch sinnliche Antriebe bestimmt werden, sich durch das Moralgesetz bestimmen zu lassen. Soll dieß kein Widerspruch seyn, so kann es nur so viel heißen, daß rein moralische Antriebe auf dem Wege der Sinne an sie gebracht werden sollen. Der einzige rein moralische Antrieb ist die innere Heiligkeit des Guten. Diese ist durch ein Postulat der reinen praktischen Vernunft in Gott in concreto, folglich der Sinnlichkeit zugänglich und er selbst als moralischer Gesetzgeber und Richter zu denken. Diese Idee vom Willen des Heiligsten als Sittengesetze für alle moralische Wesen ist völlig identisch mit der inneren Heiligkeit des Guten, folglich rein moralischer Antrieb und zugleich des Vehiculums der Sinne fähig. Sie allein also entspricht der zu lösenden Aufgabe. Nun aber ist kein Wesen fähig, diese Idee auf dem Wege der Natur an

solche Wesen gelangen zu lassen oder sie in dem bereits bei ihnen vorhandenen Bewußtsein derselben zu bestätigen, als ein Gesetzgeber der Natur, welcher zugleich moralischer Gesetzgeber ist. Gott selbst also müßte ihnen sich und seinen Willen in der Sinnenwelt ankündigen. Nun aber ist in dieser Welt keine Ankündigug der gesetzgebenden Heiligkeit enthalten, wir können von ihr aus auf gar nichts Uebernatürliches schließen. Gott müßte sich also durch eine besondere ausdrücklich dazu und für solche Wesen, als hier vorausgesetzt werden, bestimmte Erscheinung in der Sinnenwelt ihnen als Gesetzgeber ankündigen. Da Gott die höchstmögliche Moralität in allen vernünftigen Wesen durch alle moralische Mittel befördert, so läßt sich erwarten, daß er sich dieses Mittels bedienen werde. Das ist der Begriff einer Offenbarung. Er ist aus lauter Begriffen a priori der reinen praktischen Vernunft deducirt, aus der schlechthin und ohne alle Bedingung geforderten Causalität des Moralgesetzes, aus dem einzig reinen Motiv derselben, der inneren Heiligkeit des Guten, aus dem für die Möglichkeit der geforderten Causalität als real anzunehmenden Begriffe Gottes. Aus dieser Deduction ergiebt sich unmittelbar die Befugniß, jede angebliche Offenbarung einer Kritik der Vernunft zu unterwerfen. Den Begriff selbst kann man nicht a posteriori durch die Erscheinung bekommen, er selbst ist als Begriff a priori und erwartet nur

eine entsprechende Erscheinung, wo dann die Vernunft zu entscheiden hat, ob sie mit ihrem Begriffe übereinkomme oder nicht. Sie muß auch die Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung bestimmen. Eine objective Gültigkeit der angegebenen Idee kann und soll sie nicht erweisen, sondern nur zeigen, daß sie nicht sich selbst und den vorauszusetzenden Principien widerspreche. Sie kündigt sich nicht als gegeben, sondern als gemacht an. Wenn also auch eine Erscheinung in der Sinnenwelt vorkäme, welche mit dieser Idee vollkommen übereinstimmte, so könnte doch keine objective und allgemeine Gültigkeit dieser Erscheinung behauptet werden. Es wird als Hypothese vorausgesetzt, daß es moralische Wesen gebe, welche ohne Offenbarung der Moralität unfähig wären und es ist genug, wenn diese Voraussetzung sich nur nicht widerspricht. Der Begriff einer Offenbarung ist auch nicht rein a priori, weil das Datum empirisch ist oder von der Erfahrung etwartet wird. Es kommt zunächst auf die empirische Möglichkeit des Datums oder darauf an, ob ein empirisches Bedürfniß einer Offenbarung angezeigt werden kann.

Es ist wirklich möglich und wahrscheinlich, daß das Sittengesetz seine Causalität in gewissen Menschen verliere. Der tiefste sittliche Verfall vernünftiger Wesen ist es, wenn nicht einmal der Wille da ist, ein Moralgesetz anzuerkennen und

ihm zu gehorchen, wenn sinnliche Triebe die einzigen Bestimmungsgründe ihres Begehrungsvermögens sind. Es läßt sich wohl denken, daß die Menschheit entweder von ihrem Ursprunge an oder durch mancherlei Schicksale in eine Lage habe kommen können, daß sie in beständigem Kampfe mit der Natur um ihre Subsistenz genöthigt gewesen sei, alle ihre Gedanken auf das Irdische und Gegenwärtige zu richten und kein ander Gesetz hören zu können, als das der Noth. In so einer Lage ist es unmöglich, daß das moralische Gefühl erwache und sittliche Begriffe sich entwickeln. Die Menschheit wird zwar nicht lange so bleiben, sie wird durch die Erfahrung sich Regeln und Maximen des Verhaltens bilden, aber diese werden auch bloß auf die Erfahrung angewendet seyn und möglichen moralischen Regeln oft widersprechen. Und nun werden sie es seyn, welche die Möglichkeit der Moralität vernichten. Beispiele von dem Ersten sind die Sitten vieler roher und von dem Andern die vieler policirter Völker. In diesem Zustande kann ein Volk zwar zum Begriffe der Pflicht gelangen, aber es ist Gewohnheit aller, bei welchen die Sinnlichkeit herrscht, daß sie sich desselben nur zur Beurtheilung der Handlungen anderer, nicht aber als des Bestimmungsgrunds ihrer eigenen bedienen, und daß sie auch wohl eine Verleugnung des Eigennutzes für die Pflicht als lächerliche Thorheit be-

trachten. Mit dieser herrschenden Sinnlichkeit ist selbst der Wille, gut zu seyn, nicht zu vereinigen. Es ist daher nicht einzusehen, wie der Mensch von selbst in diesem Zustande zur Moralität und durch sie zur Religion gelangen könnte. Zu solchen Menschen kann auch die Religion nur auf dem Wege der Sinnlichkeit, nicht der moralischen Begriffe und Gefühle, gelangen. Gott muß sich ihnen unmittelbar durch die Sinne ankündigen und Gehorsam von ihnen verlangen. Er kann entweder durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt in dem Herzen gewisser Mittelspersonen, auf dem Wege des Nachdenkens, moralische und religiöse Begriffe und Gefühle entwickeln und ihnen auftragen, an den übrigen Menschen dasselbige zu thun, oder er kündiget es geradezu an und gründet es auf seine Autorität. Aber auch jene müssen ihre Lehren unter Gottes Autorität, als seine Gesandten ankündigen. Diese Autorität überhaupt kann sich bei solchen Menschen nicht auf Gottes Heiligkeit, für welche ihnen das moralische Gefühl fehlt, sondern nur auf seine Größe und Macht, für deren Bewunderung sie aus Naturgründen empfänglich sind, gründen. Das bewirkt freilich noch keine Moralität, aber diese Autorität soll auch nur Aufmerksamkeit auf weiter vorzulegende Beweggründe des sittlichen Gehorsams erregen.

Eine Offenbarung als übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt ist physisch

möglich. Gott ist, laut der Vernunftpostulate, als dasjenige Wesen zu denken, welches die Natur dem Moralgesetze gemäß bestimmt. In ihm also ist die Vereinigung beider Gesetzgebungen und seiner Weltanschauung liegt jenes Princip, von welchem sie beide gemeinschaftlich abhängen, zum Grunde. Ihm ist also nichts natürlich und nichts übernatürlich, nichts nothwendig und nichts zufällig, nichts möglich und nichts wirklich. So viel können wir nach den Gesetzen unsers Denkens negativ behaupten, positiv aber nicht bestimmen, wie Gott eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt sich denken und sie hervorbringen könne. Es kann nur davon die Rede seyn, wie wir uns eine Erscheinung als durch eine übernatürliche Causalität Gottes gewirkt denken können. Wir sind durch unsere Vernunft genöthiget, die ganze Sinnenwelt zuletzt von einer Causalität durch Freiheit nach Vernunftgesetzen und zwar einer göttlichen abzuleiten. Die ganze Welt ist für uns eine übernatürliche Wirkung Gottes. Es ließe sich also wohl denken, daß Gott die erste natürliche Ursache einer Erscheinung gleich Anfangs in den Plan des Ganzen verflochten hätte und zwar zu einem moralischen Zwecke. Es ließe sich aber auch denken, daß er in die schon angefangene und natürliche Reihe der Ursachen und Wirkungen eingegriffen und unmittelbar

eine andere Wirkung hervorgebracht hätte, als durch Naturwesen nach Naturgesetzen erfolgt seyn würde.

Was nun die Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach betrifft, so kann eine Offenbarung, von welcher gezeigt werden kann, daß zur Zeit ihrer Entstehung ein Bedürfniß derselben vorhanden gewesen sei, von Gott seyn, eine aber, von welcher das Gegentheil gezeigt werden kann, ist sicher nicht von ihm. Jede Offenbarung, die sich durch unmoralische Mittel angekündiget, behauptet, fortgepflanzt hat, ist sicher nicht von Gott. Diejenige aber, die sich keiner anderen, als moralischer Mittel zu ihrer Ankündigung und Behauptung bedient hat, kann von Gott seyn. Jede Offenbarung muß uns Gott als moralischen Gesetzgeber ankündigen, und nur von derjenigen, deren Zweck das ist, können wir aus moralischen Gründen glauben, daß sie von Gott sei. Jede also, die durch andere Motive, z. E. durch angedrohete Strafen oder versprochene Belohnungen zum Gehorsam bewegen will, kann nicht von Gott seyn.

Was die Kriterien einer Offenbarung in Absicht ihres möglichen Inhalts oder ihrer Materie betrifft, so können wir a priori wissen, welches dieser Inhalt seyn könne. Es bietet sich hier sogleich die Frage dar: Können

wir von einer Offenbarung Belehrungen und Aufklärungen erwarten, auf die unsere sich selbst überlassene, und durch keine übernatürliche Hülfe geleitete Vernunft ihrer Natur nach nie würde haben kommen können? Diese Belehrungen könnten entweder Erweiterung unserer theoretischen Erkenntniß des Uebersinnlichen oder nähere Bestimmung unserer Pflichten zum Gegenstande haben. Ist aber eine Erweiterung wie jene moralisch möglich, streitet sie nicht gegen reine Moralität? Ist sie physisch möglich, widerspricht sie nicht der Natur der Dinge und dem Begriffe einer Offenbarung?

Die Ideen vom Uebersinnlichen, die durch die praktische Vernunft realisirt werden, sind Freiheit, Gott, Unsterblichkeit. Wir brauchen außer diesen Ideen nichts weiter von der Religion zu wissen. Wollen wir das Wesen Gottes an sich erkennen, so wird das die Moralität nicht befördern, sondern hindern. Ein unendliches Wesen, das wir in seiner ganzen Majestät erkennen, wird uns mit Gewalt treiben, seine Befehle zu erfüllen, unsere Freiheit wird aufgehoben werden. Wollen wir alle Bestimmungen unserer zukünftigen Existenz schon jetzt erkennen, so wird uns das der Empfindungen der Glückseeligkeit, welche die allmählige Verbesserung unsers Zustandes uns geben kann, berauben, und wir werden auf einmal ver-

schwelgen, was uns für das andere Leben bestimmt ist, die uns vorschwebenden Belohnungen werden uns zu kräftig bestimmen und uns Freiheit, Verdienst und Selbstachtung rauben.

Was die physische Möglichkeit betrifft, so müssen alle mögliche Belehrungen einer Offenbarung über das Uebersinnliche unserm Erkenntnißvermögen angemessen seyn und unter den Gesetzen unsers Denkens stehen, weil wir sie sonst gar nicht würden verstehen können. Wären sie unserm Erkenntnißvermögen nicht angemessen, so würden die übersinnlichen Gegenstände in die sinnliche Welt herabgezogen, unter die Kategorieen gebracht und zu einem Theile der Natur gemacht werden. Und da Belehrungen dieser Art an unsere durch das Moralgesetz bestimmte Vernunft gar nicht gelangen könnten, um sie an ihr zu prüfen, indem sie sich gar nicht auf ihre Principien gründeten, so könnte der Glaube an ihre Wahrheit sich nur auf göttliche Autorität gründen. Für diese aber findet selbst kein anderer Glaubensgrund statt, als die Vernunftmäßigkeit der Lehren, die auf sie gegründet werden, mithin kann diese Autorität nicht selbst wieder Beglaubigungsgrund dessen seyn, was erst der ihrige werden soll. Wir können auch von einer Offenbarung keine moralische Vorschriften erwarten, die wir von dem Princip aller Moral, aus und durch unsere Vernunft nicht auch selbst ableiten konnten.

Das Moralgesetz in uns ist die Stimme der reinen Vernunft. Diese kann sich nicht nur nicht widersprechen, sondern auch in verschiedenen Subjecten nichts Verschiedenes aussprechen; ihr Gebot ist die reinste Einheit, sie redet eben so zu uns, wie zu allen vernünftigen Wesen und zu Gott. Die Offenbarung kann also nur das enthalten, worauf uns die praktische Vernunft a priori leitet: ein Moralgesetz und die Postulate desselben. Nur diejenige Offenbarung, welche ein Princip der Moral, das mit dem Princip der praktischen Vernunft übereinkommt, und lauter solche moralische Maximen aufstellt, welche sich davon ableiten lassen, kann von Gott seyn. Den Glauben an dogmatische Lehren, welche Postulate der Vernunft sind, könnte die Offenbarung nur entweder auf das Moralgesetz gründen und dieses unmittelbar als Zusicherung Gottes geben, oder diese Wahrheiten unmittelbar als Entschließungen Gottes aufstellen. Die erste Art der Begründung unsers Glaubens ist dem Verfahren der Vernunft- und Naturreligion ganz gemäß. Bei der zweiten thut es unserer Freiheit und Moralität keinen Abbruch, wenn eine Offenbarung Gott als den Alleinheiligen oder als das lebendige Moralgesetz darstellt, wenn sie diesem in keinem Stücke widerspricht und nichts enthält, was sich nicht von demselben ableiten ließe. Eine Offenbarung kann endlich auch gewisse Aufmunterungs- und Beförde-

rungsmittel zur Tugend vorschlagen, welche die Menschen entweder gemeinschaftlich oder für sich allein zu gebrauchen haben. Nur müssen sich diese Mittel nicht in die Tugend selbst und in Pflichtgebote verwandeln. Jede Offenbarung, welche diese Mittel den Moralgesetzen gleichsetzt, ist nicht von Gott. Sie darf auch von diesen Mitteln keine übernatürliche Wirkungen versprechen, weil sonst eine Bestimmung des Willens nicht durch und mit Freiheit, also auf eine dem Moralgesetze zuwiderlaufende Art, geschehen würde. Sie kann also nur natürliche Wirkungen von dergleichen Mitteln versprechen.

Es giebt auch Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Rücksicht auf die mögliche Darstellung ihres Inhalts. Sie wird sich auch in ihrer Darstellung zur Sinnlichkeit herablassen. Sie kann moralische Beispiele aufstellen und ihre Moral in Erzählungen einkleiden. Die Idee von Gott kann sie auch sinnlich darstellen. Wir können nicht anders als ihn unter den Bedingungen der reinen Sinnlichkeit, Zeit und Raum, denken, wenn wir auch noch so sehr überzeugt sind, daß sie auf ihn nicht passen. Solchen Vorstellungen muß die Darstellung einer Religion sich anpassen, weil sie mit Menschen redet. Auch andere sinnliche Vorstellungen muß der Mensch von sich auf Gott übertragen. Eine Offenbarung muß sich zu diesen Bedürfnissen her-

ablassen. Der Zweck muß dabei immer Beförderung reiner Moralität seyn. Sofern die Versinnlichung mit diesem Zwecke übereinkommt, kann die Offenbarung göttlich seyn. Die Versinnlichung des Begriffs von Gott kann den moralischen Eigenschaften Gottes, mithin der Moralität, widersprechen, wenn Gott mit Leidenschaften dargestellt und wenn die sinnliche Darstellung als objectiv gültig, und nicht als bloße Herablassung zu unserm subjectiven Bedürfniß vorgestellt wird. Sonst hängt die Versinnlichung auch von den Bedürfnissen der Menschen ab, für welche sie zunächst bestimmt ist. Der Begriff der Unsterblichkeit der Seele gründet sich auf eine Abstraction, welche die Sinnlichkeit nicht macht. Der Mensch, wie er gewöhnlich ist, kann sich die Fortdauer seines Ichs nicht anders denken, als unter der Gestalt der Fortdauer desselben mit allen seinen gegenwärtigen Bestimmungen. Wenn eine Offenbarung, was sie nicht wohl vermeiden kann, sich zu dieser Schwachheit herabläßt, so wird sie für den Menschen jene Idee in die Gestalt kleiden, in der er allein fähig ist, sie zu denken, in die der Fortdauer alles dessen, was er gegenwärtig zu seinem Ich rechnet, der Wiederauferstehung, und die Hervorbringung der Harmonie zwischen Tugend und Glückseeligkeit in das Bild eines allgemeinen Verhörs und Gerichtstags, einer Austheilung von Strafen und Belohnungen. Aber sie

darf diese Bilder nicht als objective Wahrheiten aufstellen.

Wenn von der Möglichkeit, eine gegebene Erscheinung als göttliche Offenbarung aufzunehmen die Rede ist, so kommt es nicht bloß darauf an, daß die Erscheinung Darstellung unsers Offenbarungsbegriffs, sondern daß sie Darstellung eines göttlichen Begriffs, gemäß unserem Begriffe sei. Um dem Offenbarungsbegriffe eine Realität außer uns zuzusichern, müßte erwiesen werden können, daß ein Begriff von derselben in Gott vorhanden gewesen sei und daß eine gewisse Erscheinung beabsichtigte Darstellung desselben sei. A priori oder aus dem Begriffe von Gott läßt sich die Nothwendigkeit nicht beweisen, daß Gott diesen Begriff habe und darstellen wolle. A posteriori oder so, daß man aus der Erscheinung darthue, sie könne nicht anders, als unmittelbar durch göttliche Causalität und nach dem Begriffe der Offenbarung gewirkt seyn, läßt sich der Beweis auch nicht führen, weil dieß die Kräfte des menschlichen Geists weit übersteigt. Wenn wir auch an einer angeblichen Offenbarung alle Kriterien der Wahrheit gefunden hätten, so würde bloß folgen, daß sie Offenbarung seyn könne, noch nicht aber, daß sie es wirklich sei. Allein das Moralgesetz gebietet, das Gute mit dem obern Begehrungsvermögen schlechthin zu wollen, und da-

durch wird das untere bestimmt, die Mittel zu wollen, es in sich, in seiner sinnlichen Natur hervorzubringen. Nun ist es ein Mittel für sinnliche Menschen, im Kampfe der Neigung gegen die Pflicht, dieser die Oberhand über jene zu verschaffen, wenn sie sich die Gesetzgebung des Heiligsten unter sinnlichen Bedingungen vorstellen dürfen. Dieß ist die Vorstellung einer Offenbarung. Das untere Begehrungsvermögen muß mithin unter obigen Bedingungen die Realität des Begriffs der Offenbarung nothwendig wollen und, da gar kein vernünftiger Grund dagegen ist, so bestimmt dasselbe das Gemüth, ihn als wirklich realisirt anzunehmen, d. h. als bewiesen, daß eine gewisse Erscheinung wirklich eine durch göttliche Causalität bewirkte absichtliche Darstellung dieses Begriffs sei, und sie dieser Annahme gemäß zu gebrauchen. Eine Bestimmung, durch das untere Begehrungsvermögen die Realität einer Vorstellung zu wollen, deren Gegenstand man nicht selbst hervorbringen kann, ist ein Wunsch; mithin liegt der Aufnahme einer gewissen Erscheinung, als göttlicher Offenbarung, nichts mehr als ein Wunsch zum Grunde. Wenn ein bloßer Wunsch uns berechtigen soll, die Realität seines Objects anzunehmen, so muß er sich auf die Bestimmung des obern Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz gründen, und durch dieselbe entstanden seyn;

die Annahme der Wirklichkeit seines Objects muß uns die Ausübung unserer Pflichten erleichtern und das Gegentheil sie erschweren. Dieß ist bei dem Wunsche einer Offenbarung der Fall. Damit muß sich aber noch die völlige Sicherheit vereinigen, daß wir nie eines Irthums bei dieser Annahme werden überführt werden können; in diesem Falle ist die Sache für uns völlig wahr. Dieß findet nun bei der Annahme einer alle Kriterien der Göttlichkeit an sich tragenden Offenbarung der höchsten Strenge nach Statt. Der Irthum dieser Annahme kann uns, wenn wir auch noch so sehr an Einsichten zunehmen nie aus Gründen einleuchten oder dargethan werden: denn alsdann müßte, da diese Sache nicht vor die theoretische Vernunft gehört, gezeigt werden können, daß diese Annahme der praktischen Vernunft, dem durch sie gegegebenen Begriff von Gott widerspreche, dieser Widerspruch aber müßte schon jetzt erhellen, da das Moralgesetz für alle vernünftige Wesen und zu jeder Zeit das gleiche ist. Diese Annahme ist, da sie sich auf eine Bestimmung des Begehrungsvermögens rechtmäßig gründet, ein Glaube, den man zum Unterschiede vom reinen Vernunftglauben an Gott und Unsterblichkeit, der sich auf etwas Materiales bezieht, den formalen, empirisch bedingten nennen kann. Nach der Ordnung der Kathegorieen ergiebt sich über den Unterschied beider Folgendes.

Der Qualität nach ist der Glaube in beiden Fällen eine freie, durch keine Gründe erzwungene Annahme der Realität eines Begriffs, im ersten Falle eines gegebenen, im zweiten eines gemachten Begriffs. Im reinen Vernunftglauben wird bloß angenommen, daß dem Begriffe von Gott ein Gegenstand außer uns entspreche, (der Glaube an Unsterblichkeit läßt sich als bloß abgeleitet von der Existenz Gottes betrachten) im Offenbarungsglauben aber wird nicht nur dieß angenommen, sondern auch, daß ein gewisses Gegebenes diesem Begriffe correspondire. Der Begriff von Gott ist schon a priori völlig bestimmt gegeben, so weit wir ihn bestimmen können und läßt sich, durch keine Erfahrungen und Schlüsse aus der angenommenen Existenz, näher bestimmen. Eine Realisation desselben kann nichts weiter thun, als die Existenz des demselben correspondirenden Gegenstands annehmen und nichts hinzusetzen. Im Begriffe der Offenbarung aber wird eine zu gebende Erfahrung gedacht, die als solche nicht a priori bestimmt werden kann, sondern als a posteriori auf mannichfaltige Art bestimmbar angenommen werden muß. Nimmt man sie aber als realisirt an, so denkt man sie als völlig bestimmt gegeben und diese Bestimmung muß durch die Erfahrung gegeben werden. Durch die Anwendung dieses Begriffs auf eine bestimmte Erfahrung ge-

schieht nun nichts Anderes, als was im reinen Vernunftglauben geschieht; es wird angenommen, daß einem a priori gegebenen Begriffe etwas außer ihm entspreche.

Mit der Quantität des Glaubens kann nur eine subjective gemeint seyn, weil kein Glaube auf objective Gültigkeit Anspruch macht. In dieser Rücksicht ist der reine Vernunftglaube allgemein gültig für alle endliche vernünftige Wesen, weil er sich auf eine a priori geschehene Bestimmung des Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz gründet und auf einen durch die reine Vernunft gegebenen Begriff bezieht. Der empirisch bedingte Glaube aber kann auf diese Allgemeingültigkeit nicht Anspruch machen; er geht nicht auf einen gegebenen, sondern gemachten Begriff, auf welchen nicht jeder kommt. Auch wird die Bestimmung des Gemüths, eine Darstellung dieses Begriffs anzunehmen, nur durch einen Wunsch, der sich auf ein Bedürfniß gründet, bewirkt. Wenn einer dieß Bedürfniß nicht in sich fühlt, so kann in ihm der Wunsch einer Offenbarung und der Glaube an sie nicht entstehen.

In Rücksicht auf die Relation bezieht sich der reine Vernunftglaube auf etwas Materiales, der Offenbarungsglaube aber bloß auf eine bestimmte Form eines a priori Gegebenen und

schon als angenommen vorausgesetzten Materialen. Derjenige, welcher eine solche bestimmte Form der Offenbarung nicht annimmt, leugnet deswegen das Materiale Gott und Offenbarung nicht nothwendig, und thut auch seinem Glauben daran nicht nothwendig Abbruch, wenn er sich diese Gegenstände außer dieser Form eben so gut denken und zur Bestimmung seines Willens brauchen kann.

In Ansehung der Modalität drückt sich der reine Vernunftglaube unter Voraussetzung des moralischen Grunds apodiktisch aus, der Offenbarungsglaube aber nur kategorisch: eine gewisse Erscheinung ist Offenbarung, nicht: sie muß es nothwendig seyn, weil, ohngeachtet uns kein Irthum in diesem Urtheile gezeigt werden kann, doch das Gegentheil an sich immer möglich bleibt.

Durch diese Kritik wird die Möglichkeit einer Offenbarung an sich und eines Glaubens an eine bestimmte gegebene insbesondere, wenn sie nur vorher vor dem Richterstuhle der Kritik bewährt gefunden ist, völlig gesichert, alle Einwendungen dagegen werden auf immer zur Ruhe verwiesen und aller Streit darüber wird auf ewige Zeiten beigelegt. So urtheilt Fichte selbst am Ende über seinen Versuch und setzt noch hinzu: der Streit sei völlig dialektisch; der eine Theil sage: Anerkennung einer Offenbarung ist nicht möglich —

der andere: sie ist möglich — und so ausgedrückt widersprechen sich die Sätze geradezu; wenn aber der erste so bestimmt werde: Anerkennung einer Offenbarung aus theoretischen Gründen ist unmöglich — und der zweite: Anerkennung derselben um einer Bestimmung des Begehrungsvermögens willen d. i. ein Glaube an Offenbarung ist möglich — so widersprechen sie sich nicht, sondern können beide wahr seyn und seyen es beide *).

Es wird nicht nöthig seyn, noch mehrere Offenbarungstheorieen, die nach gleichen oder wenig abweichenden Principien gemacht sind, hier darzustellen **).

In den bisher angeführten Theorien wurde der gewöhnliche Begriff der übernatürlichen Offen-

*) Ob und wiefern Fichte nachher durch seine Lehre von Gott, als der moralischen Weltordnung, seinen Idealismus und seine spätere Religionslehre seine Offenbarungstheorie abgeändert oder aufgegeben habe, hat er nie erklärt.

**) Man sehe C. C. E. Schmid Versuch einer Moralphilosophie, Jena 1790. 4. Ausg. S. 152 — 170. Ebend. Kritik der reinen Vernunft, 3. Ausg. Jena 1794. §. 430 ff. Eb. Philosoph. Dogmatik 1796. S. 170 ff. Jakob Krit. d. Metaphys. §. 326. Meine Ideen zur Krit. des Systems der christl. Religion, Gött. 1791. §. 39 — 89. Krit. Theorie der Offenbarung, Halle 1792.

rung in Ehren gehalten und mit einer gewissen Achtung behandelt. Bald aber betrachteten mehrere kritische Philosophen dieß bloß als unzeitige Schonung, erklärten diesen Begriff für widersprechend und leer, eine solche Offenbarung für Gottes unwürdig, zwecklos, moralisch-schädlich, also für unmöglich, und den Glauben an sie für lauter Aberglauben und Schwärmerei *).

Von der andern Seite suchte man theils andere Begriffe von Offenbarung aufzustellen und den Glauben an sie durch die Vernunft zu begründen, theils dem alten Begriffe wenigstens seinen relativen Werth zu sichern.

Man sagte: Wenn ein Mensch sich moralisch vervollkommne und erhebe, so entstehen göttliche Gedanken Gesinnungen und Kenntnisse in seiner Seele und die Kraft Gottes wirke nun unmittelbar auf sein moralisches Ich oder offenbare sich ihm unmittelbar, es entstehe

*) Man sehe vorläufig theils in Ansehung der Sache, theils des Geschichtlichen: Ueber Religion als Wissenschaft, Neustreliz 1795. S. 50 ff. Bergers Aphorismen zu einer Wissenschaftlehre der Religion, Leipz. 1796. S. 127. ff. Jakobs Vermischte philos. Abhandlungen 132 ff. Ammons Abhandl. zur Erläut. seiner wissenschaftl.-prakt. Theologie, I. 1. 2. Gött. 1798. 99. Henke N. Magaz. I. 453 ff. Schmidts Allgem. Bibl. der neuesten theol. Lit. I. 1, 38 ff. 2, 239 ff. In der Folge wird noch mehr Besonderes darüber vorkommen.

alsdann in ihm das Bewußtseyn von der Gegenwart gewisser göttlicher Vorstellungen, welche er nicht durch eigenes Nachdenken gefunden habe. Man führte zur Erläuterung und Bestätigung dieser Lehre an: Die meisten Kräfte und Gesetze unsers Wesens wirken innerhalb der Zeit und des Raums, nur unser moralisches Ich und Gewissen ist über die Reihe mechanischer Ursachen und Wirkungen erhaben und bringt uns der Gottheit nahe. Wenn nun alle Kräfte und Gesetze durch Gott fortdauern und von ihm abhängen, so können auch die moralischen Gesetze und Kräfte unsers Wesens, unserer Freiheit unbeschadet, nur durch den heiligen Willen Gottes fortdauern, und unter unserer eignen freien Mitwirkung, immer mehr Lebhaftigkeit und Lebhaftigkeit erhalten. Wenn nun ein Mensch durch unausgesetzte Vervollkommnung seiner moralischen Natur sich immer mehr über den physischen Naturzwang zur Freiheit erhebt, so kommt er nicht nur der Heiligkeit Gottes immer näher, sondern es müssen nun auch nothwendig göttliche Gesinnungen und Erkenntnisse in seiner Seele entstehen und der edlere Theil seines Wesens schwingt sich durch seine moralische Ausbildung zu der Höhe empor, wo die allumfassende Kraft Gottes nicht mehr mittelbar, durch sinnliche Berührung seiner Empfindungen und durch die sinnliche Natur, sondern durch geistige Berührung seines moralischen Ichs auf ihn wirken kann. So entsteht in ihm das

Bewußtseyn von der Gegenwart gewisser göttlicher Vorstellungen und Ideen, zu welchen er sich den Weg nicht allein durch eigenes Nachdenken gebahnt hat, sie drängen sich ihm unerwartet und außerordentlich lebhaft auf, er findet sie der Würde Gottes angemessen und seinen Zeitgenossen wohlthätig, er betrachtet sie also als Kenntnisse und Belehrungen von Gott und fühlt den unwiderstehlichen moralischen Beruf, sie andern mitzutheilen. So entsteht in der Seele des Vertrauten der Gottheit eine unmittelbare Offenbarung, deren subjectiver Character nicht Schwärmerei, sondern das feste und sichere Bewußtseyn ist, daß seine religiösen Einsichten nicht allein von ihm kommen, sondern ein Werk Gottes seyen. Wir können freilich nicht beweisen, daß irgend eine gegebene Offenbarung unmittelbar von Gott komme. Allein wenn geistvolle Religionslehrer, die bei dem Außerordentlichen ihrer Thaten die Möglichkeit für sich haben, daß sie Vertraute der Gottheit seyen, es wiederhohlt bezeugen, daß ihr Unterricht von Gott komme, so haben wir keine Ursache, eine ihnen zu Theil gewordene Offenbarung Gottes zu leugnen und den Ursprung ihrer Ideen mühsam und aus Vorliebe zum Naturalismus, aus äußeren Umständen und nur menschlichen Quellen abzuleiten. Der Mensch ist zwar ein autonomisches, aber nicht durch sich selbst entstandenes Wesen, er ist frei, aber doch abhängig und muß sein ganzes

Daseyn und Wesen im Willen der Gottheit gegründet denken. Zur Schwärmerei führt diese Behauptung einer unmittelbaren Offenbarung nicht nothwendig. Diese muß sich gerade nur auf solche Erkenntnisse von Gott und seinem Willen einschränken, welche aus dem lebhaft angeregten Sittengesetze hervorgehen, sie ist eine Frucht der von Gott in ihrem Vertrauten erregten göttlichen Kraft und seines Gewissens und von Einmischung der Sinnlichkeit und Gefühle abgeschnitten *). Man konnte dieß eine Art von rationalem Supernaturalismus nennen, welchen dieser Schriftsteller auch nachher ausdrücklich bekannte **).

Man hat auch die Offenbarungstheorie so abgeleitet, daß man behauptete, eine Kirche sei zur Erhaltung und Beförderung der Religion unter den Menschen äußerst wohlthätig, ja nothwendig und doch nur alsdann möglich, wenn die Religionslehren unter göttlicher Autorität angekündiget und als göttlich geglaubt werden.

*) Ammon von dem Ursprunge und der Beschaffenheit einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung. Gött. 1797. Eb. Entwurf einer wissenschaftl. prakt. Theologie — 1797. Eb. Abhandl. 1, 1.

**) Man sehe das von ihm herausgegebene Magazin für Prediger, besonders die Abhandlung: Der rechte Standpunct. Ein Abschiedswort an die Leser VI, 2, 1. Hannov. und Leipz. 1822. Wir werden in der Folge darauf zurückkommen.

Daraus hat man geschlossen, daß wir von Gott, dem Erzieher der Menschen, eine solche Anstalt erwarten dürfen. Diese nannte man Offenbarung und die auf diese Art verbreitete Religion eine geoffenbarte. Man definirte die Offenbarung als eine göttliche Veranstaltung, gewisse Religionsbegriffe unter den Menschen hervorzubringen und zu verbreiten, um eine freie Religionsgesellschaft der Menschen oder eine Kirche dadurch zu befördern. Ueber die Mittel dazu glaubte man nichts ausmachen zu können, als daß sie moralisch und zur Ueberzeugung der Menschen, für welche sie bestimmt ist, hinreichend sey. Alle nähere Bestimmungen der Art ihrer Mittheilung erklärte man für unerweislich. Man rechnete dahin auch die Merkmale der Uebernatürlichkeit und Unmittelbarkeit und behauptete, daß wir uns davon nicht einmal einen Begriff, wenigstens keinen gefunden, machen können. Außer der angegebenen Beweisart hielt man überall keine andere für möglich. Als Merkmale einer wahren geoffenbarten Religion wurden nur festgesetzt, daß sie überhaupt Religion und Vernunftreligion ihr höchstes Ziel, daß sie Gesellschaftsreligion, ein Mittel der Erziehung der Menschheit und den jedesmaligen Fähigkeiten der Menschen angemessen seyn müsse. Da durch eine Offenbarungsreligion eine vollkommene Religion nicht erreicht, sondern nur befördert werden sollte, so sollte sie nicht selbst die vollkommenste

Religion seyn, aber gleichwohl Gründe der Annäherung zu ihr enthalten, also perfektibel seyn *).

Die Perfektibilität der geoffenbarten Religion war schon früher behauptet worden. Man verstand darunter diejenige Beschaffenheit dieser Religion, vermöge welcher sie in sich selbst das Princip d. h. die bestimmte Möglichkeit einer steten, dem Zwecke ihres Urhebers gemäßen Fortbildung und Entwickelung hat. Daraus wurde geschlossen, daß keiner Offenbarung eine absolute, sondern jeder nur eine relative Vollkommenheit, in Beziehung auf vorhergegangene Offenbarung und auf das Bedürfniß gewisser Menschen, zukommen könne. Als Gründe dafür wurden angegeben: Alle vernünftige eingeschränkte Wesen sind einer unendlichen Vervollkommnung fähig und dazu bestimmt. Gott selbst kann daher dem Menschen keine Erkenntniß von göttlichen Dingen mittheilen, die absolute Vollkommenheit hätte, weil er einen endlichen Geist nicht in einen unendlichen umschaffen oder ihn nicht mit Gewalt hindern kann, die mitgetheilte Erkenntniß zur Erlangung höherer Einsicht anzuwenden. Auch lehrt die Geschichte der Offenbarungen, daß sie nach und nach vollkommener wurden. Jede Offenbarung hat

*) Bergers Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion Leipz. 1796.

den Zweck, dem menschlichen Verstande zu Hülfe zu kommen, weil er, sich selbst überlassen, die zu seiner geistigen Wohlfart nöthigen Wahrheiten entweder gar nicht, oder nicht sobald, oder nicht so deutlich gefunden haben würde. Nun ist der Zweck jedes vernünftigen Unterrichts, die Fähigkeiten des Lehrlings zu üben und zu stärken und dadurch das allmählige Wachsthum seiner Erkenntniß so zu befördern, daß er nach und nach immer fähiger werde, durch eigene Thätigkeit seines Geistes seine Einsichten zu erweitern und zu erhöhen. Nur selbstgedachte, nicht nachgebetete Erkenntniß, nur solche Wahrheiten, die in das Gedankensystem eines Menschen eingewebt, nicht angeflickt sind, können einen wahren und dauerhaften Nutzen gewähren *).

Andere leiteten die ganze Offenbarungstheorie von dem Bedürfnisse des Offenbarungsglaubens unter gewissen Umständen ab. Dieß Bedürfniß gründeten sie darauf, daß sich in dem Gange der allmähligen Ausbildung des Menschen zur reinen Moralität Zustände finden, in welchen er diesen Glauben zur Moralität und zum Fortschrei-

*) Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Als Prolegomena zu einer jeden positiven Religionslehre, die künftig den sichern Gang einer vestgegründeten Wissenschaft wird gehen können. Jena und Leipzig 1795. Pölitz Beitr. zur Relig. Philos. und Exegese. 212 ff. vergl. Vogel theol. Aufsätze 2 St.

ten in derselben nicht entbehren könne. Sie unterschieden folgende Stuffen: 1) der Mensch kann das Sittengesetz nur insofern für objectiv und gültig ansehen, ehren und befolgen, als es ihm von außen her und zwar von Gott selbst geoffenbart wird. 2) der Mensch producirt die Idee des göttlichen Gesetzes selbst und schreibt ihr doch noch objective Gültigkeit zu; da ist der Religionsglaube Bedürfniß für die Moralität geworden. 3) Der Mensch leitet das moralische Gesetz aus seiner Vernunft und Freiheit ab und hält es doch zugleich für objectiv; da hat das Bedürfniß des Religionsglaubens zur Moralität aufgehört und der Mensch glaubt nur, daß Alles dem moralischen Gesetze unterworfen sei. Auch auf der ersten Stuffe der Cultur wollten sie keine eigentliche übernatürliche Offenbarung geglaubt und gelehrt wissen, weil dem Menschen dadurch das Fortschreiten zu den höheren Stuffen unmöglich gemacht werde, sondern nur eine Offenbarung als Theil, der göttlichen Vorsehung *). War das eine Ableitung des damals von Fichte aufgestellten Idealismus? Auch andere stellten damals die Offenbarung nur als ein Werk der

*) Niethammer Versuch einer Begründung des vernunftmäßigen Offenbarungsglaubens Leipz. und Jena 1798.

Selbsterziehung dar *). Ein Schriftsteller nennt seine Ansicht der Offenbarung die weltbürgerliche und idealistische. Er will nur von solchen Beurtheilern Notiz nehmen, welche die Fichtische Philosophie zu ihrer eigenen Sache gemacht haben. Er unterscheidet Perioden der Offenbarung. Diese entwickelt er nicht eigentlich aus der Geschichte, welche darüber keinen hinreichenden Aufschluß giebt, sondern aus dem, was jetzt noch dem Menschen im Einzelnen oder Ganzen eigen ist, um sich zu erziehen, aus den eigentlichen Modificationen des Denkens, von welchen alle Erziehung abhängt, und daraus schließt er auch auf die Vorzeit. Er betrachtet es als ein ewiges Gesetz der menschlichen Denkkraft, daß alles Denken zwischen dem Denkenden und Gedachten schwebe. Er macht aber einen Unterschied zwischen der Art, wie dieß Denken innerhalb dieser Puncte und Grenzen schwebt, und entdeckt hier drei nothwendige Veränderungen und Weisen:

1) Das Denkende und Gedachte fällt in Eins zusammen, das eine wird von dem andern nicht unterschieden. Das ist die Periode des Ahnens und Träumens. Die Begriffe und Kenntnisse werden dunkel gedacht. Denkendes und Gedachtes vereinigen sich in Einem Gefühle,

*) Ueber Offenbarung und Mythologie. Ein Nachtrag zur Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft. Berlin 1799.

wie bei dem Kinde. Ein fester und bestimmter Begriff ist noch nicht möglich, der Denkende denkt sich nicht von dem Gedachten oder Objecte verschieden, das Handeln ist ein unbestimmtes, umherschweifendes Bilden der Sinnlichkeit und Phantasie. Dieser erste Act des Bewußtseins ist ein selbstthätiger Act des Ichs, aber der unterste Grad, wo das Ich sich selbst noch nicht als frei erkennt. So war die Menschheit in ihrem Kindheitsalter. Da war bloß ein Streben nach Bildung von Begriffen, ohne deutliches Bewußtseyn eines freien Strebens. Der Mensch konnte Alles, was er war, nur so denken, wie er selbst war. Aber dieser Zustand konnte nicht immer dauern.

2) Nach einer Absonderung des Denkenden von dem Gedachten haftet das Bewußtseyn auf dem Gedachten, als dem Objecte, ohne sich des Denkenden bewußt zu seyn. Was vorher die Einbildungskraft gebrütet hatte, dachte nun der Verstand. Diese zweite Epoche der Erziehung des Menschen fing gewiß erst spät, nach mehreren Menschenaltern, an. Die Begriffe stellten sich nun als Objecte hin und wurden verständiget. Es entstanden Traditionen und Götterlehren. Die Ahnungen und Träume gewannen bestimmte Umrisse. Die erste Welt schwebte mit dem Menschen nun in dem Leeren, ohne einen Faden, an dem er die Erscheinungen derselben hätte anreihen und befesti-

gen können. Nun war und wurde es Offenbarung. In dem ersten Wiegenalter der Menschheit konnte man nichts von diesem bedeutungsvollen Worte wissen, hier war noch keine Gottheit, die sich dem Menschen offenbarte, mittheilte und ihn belehrte; hier lebte der Mensch mit allen Göttern in Eins. Nun aber traten sie als Objecte außer dem Menschen auf. Jetzt wirkte der Verstand und mit ihm die Vorstellung von Objecten. Der Mensch lebte mit Offenbarungen, so wie früher mit Ahnungen. So ist ein ganz natürlicher und wahrer Grund des Begriffs der Offenbarung gefunden. Die Begriffe überhaupt und die Denkgesetze wurden nun feste, außerhalb der Seele stehende Begriffe. Sie mußten sich doch an Etwas heften und einen Halt haben, und so wurden es Offenbarungen, die von der Gottheit ausflossen. Der Mensch lebt nur in Offenbarungen, sobald er die Quelle der Ideen, die in ihm selbst ist, verloren hat. Auch Unterricht und Erfahrung half dazu. Der Mensch erwarb sich Kenntnisse und diese wurden weiter überliefert. Der Mensch nahm die Traditionen an und faßte sie mit dem Verstande auf und da er nichts in oder außer sich fand, was zur Erklärung derselben diente, so waren es ihm Offenbarungen. Es entstanden Priester und Ausleger der Sagen, die in der früheren Zeit nicht seyn konnten, weil da jeder sein eigener Er-

klärer und Mahler war. Alles gewann nun feste Form und Regel. Es entstand eine Geschichte in der Offenbarung, doch ohne verstandesmäßigen Zusammenhang und Ordnung. Doch ist in diesen Offenbarungen schon etwas von Handlung, wenn auch nur gedichtete, doch geglaubte. Die Träume der ersten Periode werden in der zweiten als Offenbarungen angenommen. Diese werden nun individualisirt d. i. es wird dem Allgemeinen, Unbestimmten ein bestimmter einzelner Character, eine bestimmte einzelne Form aufgedrückt. Dieß Individualisiren muß sich nach den verschiedenen Gesichtskreisen, Handlungs- und Empfindungskreisen der Menschen richten. Die Visionen der Vorwelt schicken sich in die Norm der Objecte nach Zeit und Raum und nach den Denkgesetzen, und erhalten immer das Gepräge des Nationalen, Provinciellen und Häußlichen. Die Offenbarungen werden Fabel und Geschichte. Das erste Alter des Menschengeschlechts konnte nichts vom Uebersinnlichen wissen, welches vom Sinnlichen noch gar nicht getrennt war: denn diese Trennung setzt eine Kenntniß des Objectivsinnlichen in der äußeren Welt voraus, mit welcher die ersten Menschen Eins waren. Erst nachdem sich die Ahnungen von dem Geiste des Menschen lößten, und die Objecte sich dem Verstande darstellten, konnte der Mensch das Sinnliche von dem Nichtsinnlichen scheiden. Da wurde ihm das innere Lebendige in den Objecten das

Ueberſinnliche. Nun verband ſich auch das Ueberſinnliche und Sinnliche in der Offenbarung. Nun, da er die Geſetze der Sinnenwelt nach und nach mehr kennen lernte, betrachtete er die Offenbarung als ein Wunder. Was die Menſchen durch ſich ſelbſt und ihre Dichtung in die Offenbarung gelegt hatten, lag jetzt als Wunder vor ihnen. Sie fanden keinen Erklärungsgrund, wie ſich Sinnliches und Ueberſinnliches, Göttliches und Menſchliches gepaart hatten und wie die lebende Welt von Ahnungen, von überſinnlichen Dingen in die ſinnliche, ruhende, todte Welt gekommen war. Er konnte die Offenbarung nur unmittelbar durch das Gefühl als Wunder bezeichnen.

3) Der Menſch bildet und erzieht ſich weiter; er kehrt von der Welt der Objecte zu ſich ſelbſt, zu ſeinem denkenden Weſen zurück, er reflectirt nun auf ſich und erkennt mit Freiheit ſein eigenes, freies, urſprüngliches Handeln, ſein abſolutes Ich. Die Zeit muß nun bald anbrechen, wo die Offenbarung ſich wieder ſtuffenweiſe auflöſt und als etwas objectiv Unhaltbares zur Vernunft oder zum Subjectiven übergeht. Selbſt die vielen, widerſprechenden und unhaltbaren Theorien der Offenbarung, welche jetzt aufgeſtellt werden, ſind ein Belege für die Forterziehung Menſchen zum Beſſeren und ein Beweis, daß er ſeinen ſelbſteige-

nen Werth anerkenne, um danach Alles, was da ist, zu bestimmen. Die Offenbarung ist ein Werk der Selbsterziehung. In der zweiten Periode dieser Erziehung war sie etwas Nothwendiges, in der dritten kann sie das nicht mehr bleiben. Sie wird Vernunftreligion und diese geht endlich noch mehr zum Subjectiven über, die Moral nimmt ihre Stelle ein, nach der nun der Mensch mit der grösten Selbstständigkeit handelt.

Nun setzt dieser Schriftsteller die Verschiedenheiten und Widersprüche zwischen der Kantischen und Fichtischen Philosophie ins Licht und betrachtet jene nur als den Eingang oder Vorsaal zu dieser. Er setzt an jener Vieles aus und legt dieser die entschiedensten Vorzüge vor ihr bei. Es gehört hieher nicht, ihm hierinn zu folgen, wohl aber anzuführen, was das Resultat vom Ganzen ist. „Die Fichtische Philosophie lehrt: ich postulire nicht, daß ich unsterblich bin, sondern ich weiß es unmittelbar und handle unmittelbar als unsterbliches Wesen, nach und um der Unsterblichkeit willen, als praktisches absolutes Ich, bin ich mir selbst unsterblich; ich habe das ewige Leben in mir; und Gott ist in mir und mit mir vereint, weil das Absolute ich selbst bin und Gott als ein Absolutes selbst nichts Anders seyn kann, als das absolute praktische Ich, wenn dieses objectiv gedacht wird. Ist nun nach Kant die Unsterblich-

keit ein in einzelnen Puncten sich verlängerndes Leben, das einmal kommen soll, das außer der praktischen Vernunft ist, wohin der Mensch einmal gelangen und dessen er sich würdig machen soll, so ist nach Fichte das sogenannte andere Leben ein einziger Punct, von meinem Ich, der praktischen Vernunft selbst, gegeben. Ich bin in jedem Augenblicke, wo ich handle, unsterblich, ich fülle hier die ganze Unendlichkeit aus. Nach Fichte werde ich in jedem Augenblicke meines praktischen Handelns Gottes inne: denn Gott ist nichts Anders, als was ich selbst bin. Kant hofft, unsterblich zu werden, Fichte ist es schon. Kant glaubt: es ist ein Gott, Fichte ist dessen durch sein praktisches Ich unmittelbar gewiß: denn sein Gott ist nichts als die Idee seines Ichs. Kant glaubt eine moralische Weltregierung, die von Gott, dessen Daseyn postulirt wird, ausfließt und auch das Ich lenkt, Fichte aber ordnet und übt nach seinem praktischen Ich, das unmittelbar die sinnlichen Objecte bedingt und begründet, die moralische Weltregierung selbst aus. Die Offenbarung muß endlich aus der Vernunft entspringen d. h. der Mensch muß endlich anerkennen, daß die Offenbarung sein Werk ist, daß er endlich erstlich bloß um der Vernunftreligion willen handle und zweitens nach und nach bloß um der Moral willen moralisch zu

handeln anfange. So sinkt und fällt dann immer mehr das äußere Object und das Handeln nach Objecten weg und die Menschheit geht selbstthätig und schwankt nicht mehr in ihrem Gange. Die Offenbarung ist nach dem transcendentalen Standpuncte des Idealismus ein subjectives Werk der Selbsterziehung des Menschen, etwas, wodurch die Erziehung des Menschen documentirt wird, und wo jeder unmittelbar in sich wahrnehmen kann, daß es ein Product der Selbsterziehung, des Selbsthandelns ist, wenn er auf sich reflectirt".

So sieht die Offenbarungslehre nach dem Idealismus, den man von Fichte benennt, aus, wiewohl zu zweifeln ist, ob er sie als die seinige anerkannt hat oder haben würde. Andere Offenbarungstheorieen, die mit der Kantischen Philosophie zusammenhängen, werden von dem Verfasser bestritten.

Man stellte auch die Behauptung auf, daß praktische Gründe zum Glauben an eine übernatürliche Offenbarung noch gar nicht hinreichen, daß dazu strengere Beweise erfordert werden, daß, wenn man den absolutgöttlichen Ursprung einer Religion als erwiesen voraussetze, man alle ihre Lehren, wenn sie auch den Gesetzen und der Religion der Vernunft noch so sehr widersprechen, zum Inhalte der Offenbarung rechnen und als wahr an-

nehmen müsse; man erklärte es für eine unbefugte Anmaaßung der Vernunft, wenn sie zum Voraus zu behaupten wage, daß in einer göttlichen Offenbarung, als einer unserer Erkenntniß theoretisch und objectiv gegebenen Religion, überall keine der Vernunft und ihren Gesetzen und Begriffen widersprechende Belehrungen gegeben werden können *). Das schienen Behauptungeu eines strengen Supernaturalisten zu seyn, allein sie konnten doch auch die Tendenz haben, den Beweis des übernatürlichen Ursprungs einer Offenbarung für unmöglich zu erklären, das Ansehen der Offenbarung zu schwächen und sie jedem Vernünftigen verdächtig und verächtlich zu machen.

Mehrere Supernaturalisten machten zwar von Kants und Fichte's Offenbarungstheorieen Gebrauch, aber beschränkten und bestritten sie zugleich in gewissen Stücken. Storr nahm die Kantischen Grundsätze als zugestanden an, daß sich von übersinnlichen Gegenständen nichts theoretisch festsetzen, nichts auf eine objectivgültige Weise bejahen oder verneinen lasse, daß nur ein nothwendiges praktisches Interesse der reinen Vernunft uns berechtigen könne, weiter zu

*) Ueber die Religion als Wissenschaft zur Bestimmung des Inhalts der Religionen und der Behandlungsart ihrer Urkunden, Neustreliz 1795.

gehen, als die theoretische Vernunft führt, und eine, der Speculation nach problematische Frage von übersinnlichen Dingen assertorisch zu glauben oder zu verneinen, wenn nämlich im ersten Falle das assertorische Glauben nothwendig ist, um nicht in Gefahr zu kommen, das moralische Gesetz als bloße Täuschung unserer Vernunft anzusehen, in dem andern Falle aber den reinen moralischen Grundsätzen widersprochen werden müßte, wofern wir eine gewisse, das Uebersinnliche betreffende, Frage bejahen oder unentschieden lassen wollten. Daraus aber schloß jener Gottesgelehrte, daß es nicht philosophisch gehandelt sei, wenn man Lehren einer Offenbarung von übersinnlichen Dingen aus theoretischen Gründen entscheidend leugne. Er bemerkte, daß die ächte Philosophie die, bei dem Mangel aller Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände, über Möglichkeit oder Unmöglichkeit absprechende, theoretische Vernunft mit ihren unbefugten und schwärmerischen Anmaaßungen, ab- und zurückweise, daß es schon überhaupt etwas ganz Anderes sei, die Unmöglichkeit einer Sache einsehen, als ihre Möglichkeit nicht einsehen, daß besonders in Ansehung übersinnlicher Dinge, von welchen wir gar nichts wissen, dasjenige nicht sogleich unmöglich sei, dessen Möglichkeit und Beschaffenheit von uns nicht eingesehen wird. Er wollte damit zeigen, daß Kant mit sich selbst

im Widerspruche stehe und Lehren aus theoretischen Gründen bejahe oder verneine, über welche er doch nach seinen eigenen Grundsätzen nichts ausmachen könne. „Es kommt, sagte er unter Anderem, einem Philosophen z. B. nicht zu, die Einwirkung des Schöpfers auf die schon geschaffenen Dinge überhaupt zu leugnen oder entscheidend zu behaupten, es finde überall kein unmittelbarer Einfluß Gottes Statt, weder auf die sichtbare Natur, noch auf moralische Veränderungen, wie die Besserung des Menschen. Eben so wenig darf er die Unmöglichkeit einer Offenbarung oder anderer außerordentlicher, übernatürlicher Wirkungen Gottes entscheidend behaupten. Von größerer Bedeutung würde es seyn, wenn sich solche Lehren durch moralische Gründe bestreiten ließen, aber da muß erst untersucht werden, ob die moralischen Sätze unwidersprechlich sind, oder ob aus ihnen richtig geschlossen wird." *)

Fichtes Versuch einer Kritik aller Offenbarung veranlaßte besondere Prüfungen und Untersuchungen. Einer der dahin gehörigen Schriftstel-

*) Bemerkungen über Kants philosophische Religionslehre. Aus dem Lateinischen. Tübingen 1794. Vergl. auch Schlegels populäre Betrachtungen über Religion, natürliche Gotteserkenntniß, Offenbarung und Christenthum, 2 Thle. Hamb. 1794. 95.

ler *) stimmte zwar mit Kant und Fichte in den allgemeinen Principien der Ableitung der Religion überein, tadelt es aber an dem letzten, daß er in seiner Offenbarungstheorie unter der Religion bloß die Lehre von Gott als moralischem Gesetzgeber verstehe, auf die andern Wahrheiten, die doch nach seiner eigenen vorhergegangenen Lehre eben sowohl zur Religion gehören, nachher keine Rücksicht mehr nehme und nicht nach einem Erkenntnißprincip derselben frage, und unter Offenbarung blos die Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt verstehe. Er findet, daß Fichte die Möglichkeit einer Offenbarung nach seinem Begriffe befriedigend dargethan hat, aber auch, daß sie nicht blos unter Voraussetzung desjenigen moralischen Bedürfnisses oder des tiefen moralischen Verfalls, welchen dieser Philosoph annimmt, sondern auch eines geringeren möglich sei, wo sie wenigstens das wirksamste Mittel zur Beförderung der Moralität, oder das einzige, um einem künftigen gänzlichen Verfalle der Moralität vorzubeugen,

*) Bemerkungen über den aus den Principien der praktischen Vernunft hergeleiteten Ueberzeugungsgrund von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung, bei der so eben angeführten Storrischen Schrift, von Süßkind.

seyn könne. Er untersucht ferner, ob auch eine Offenbarung anderer Religionswahrheiten, als der von Gott als moralischem Gesetzgeber möglich sei, und zeigt, daß allerdings auch dieß zur Beförderung der Moralität unter den Menschen erforderlich seyn könne. Was den möglichen Inhalt einer Offenbarung betrifft, so findet er vor der Hand in dem Begriffe einer Offenbarung keinen Grund, warum nicht auch andere, als schon durch Vernunft erkennbare praktische Wahrheiten übernatürlich von Gott sollten bekannt gemacht werden können, wenn der Zweck der Moralität dadurch befördert würde. Er sieht gar nichts Unmögliches darin, daß Gott das, was die Vernunft von solchen Dingen sagt, näher bestimme und weiter aufkläre. Er hält dafür, daß solche Belehrungen Gottes, welche über unsere Vernunft gehen, nicht nothwendig Gott, wie er an sich ist, betreffen müssen, ja, daß sie auch in diesem Falle uns unsere Freiheit nicht rauben, unsere sinnliche Neigung nicht ganz unterdrücken, uns nicht alles Verdienst, alle Selbstachtung rauben und uns nicht in moralische Maschinen verwandeln würden. Wenn wir etwa durch eine Offenbarung über die Gewisheit und Beschaffenheit künftiger Belohnungen und Strafen eine ganz unzweifelhafte Belehrung erhielten, so würde zwar allerdings die sinnliche Neigung ein stärkeres Gegengewicht haben, aber

sie könnte und würde doch in vielen Fällen das Uebergewicht behalten. Der Reiz ist stark genug, wenn der Mensch ihn nicht besiegen *will*. Die pflichtwidrigen Neigungen werden durch *sichtbare* und *nahe* Gegenstände gereizt, die eben deswegen einen stärkern Eindruck auf uns machen, als unsichtbare und entfernte, wenn auch gewisse. Die Furcht oder Hoffnung in Beziehung auf Menschen, mit welchen wir leben, wirkt oft stärker auf uns, als in Beziehung auf Gott. Immer könnte also noch der Kampf gegen solche Neigungen verdienstlich seyn und der Sieg uns Selbstachtung gewähren. Es lassen sich aber auch *positive* Belehrungen einer Offenbarung denken, welche nicht die Absicht haben, uns einen *ganz bestimmten* Begriff von *Gott* und seinem Wesen *an sich* zu geben und uns *alle Bestimmungen* unserer *künftigen Existenz* schon jetzt durchdringen zu lassen und welche der reinen Moralität nicht schaden, sondern sie befördern. Man kann zwar sagen, daß Belehrungen vom Uebersinnlichen für uns Menschen unverständlich und unbegreiflich seyn würden, wenn sie nicht unter unsern Denkgesetzen, den *Kategorieen*, stehen und daß, wenn sie unter ihnen stehen, sie in die sinnliche Welt herabgezogen werden, also keine Erkenntniß des Uebersinnlichen gewähren würden. Allein nach der *Kantischen* Lehre, von welcher hier ausgegangen wird, sind die Kategorien, als Verstandesbegriffe von reinem, nicht empirischem

Ursprunge, für sich nicht auf die Phänomena beschränkt, es ist wenigstens denkbar und möglich, daß ihnen auch in Ansehung der Dinge an sich und der übersinnlichen Gegenstände objective Realität zukomme, daß sie z. E. in einem Causalnexus stehen; es ist also nicht erweislich, daß sie durch die Kategorieen gedacht in die Sinnenwelt herabgezogen werden; wir sind berechtiget, die Kategorieen auf Erscheinungen anzuwenden, weil ihnen in der Anschauung correspondirende Objecte gegeben werden; das Moralgesetz berechtigt uns aber auch, sie auf übersinnliche Gegenstände anzuwenden. Die objective Realität der Kategorie der Causalität in der intelligibeln Welt ist unmittelbar durch das Bewußtseyn des Moralgesetzes gesichert, der Begriff eines reinen Willens, als einer übersinnlichen Ursache ist darin enthalten; daher sind wir auch befugt, die übersinnlichen Objecte, Gott und Unsterblichkeit, welche das Moralgesetz anzunehmen fordert, durch Kategorieen zu denken, weil die Annahme dieser Dinge und die Anwendung der Kategorieen auf sie von der praktischen Vernunft zum Behufe der Möglichkeit des höchsten Guts gefordert wird. Es ist hier nur von der Möglichkeit einer eigenthümlichen Belehrung der Offenbarung die Rede, nicht aber davon, ob die praktische Vernunft bei den eigenthümlichen Lehren einer Offenbarung uns eben so, wie bei den Lehren der Vernunftreligion, berechtige und nöthige, die Kategorieen auf übersinnliche Objecte anzuwen-

den. Erkenntniß Gottes an sich gewährt uns weder die Vernunft, noch die Offenbarung. Nach der Fichteschen Lehre selbst gründet sich die wirkliche Anerkennung einer Ankündigung der praktischen Vernunftpostulate unter göttlicher Autorität als Offenbarung nicht bloß auf die Vernunftmäßigkeit der Lehren, welche bloß zu dem Urtheile berechtiget, daß sie geoffenbart seyn können, sondern auf ein praktisches Bedürfniß, diese Lehren um der Moralität willen als geoffenbart anzunehmen. Derselbe Fall kann aber auch bei der vernünftigen Anerkennung positiver Lehren, als göttlich geoffenbarter, eintreten. Es kann auch positive übersinnliche Wahrheiten geben, die so gut, wie die Postulate der praktischen Vernunft, verständlich gemacht werden können und deren Bekanntmachung und Annahme zugleich die Moralität befördern würde. Eine Offenbarung kann auch Pflichten vorschreiben, die wir von dem Vernunftprincipe nicht ableiten können, sie dürfen ihm zwar nicht widersprechen oder sich auf ein anderes Princip gründen. Sie können sich auf jenes Princip gründen, aber unsere Vernunft kann nicht einsehen, wie sie sich darauf gründen oder sie kann sie unabhängig von einer höheren Belehrung nicht daraus ableiten. Es kann durch den Glauben an solche Lehren nicht nur Legalität, sondern auch Moralität befördert werden, man

kann ja doch glauben, es seyen Vorschriften der Vernunft, und zwar der höchsten, und sie aus diesem Grunde beobachten. Es lassen sich auch positive Pflichten, die unsere sich selbst überlassene Vernunft aus dem Principe aller Moral nur so lange nicht ableiten kann, als sie gewisse, nur durch Offenbarung mögliche, Belehrungen, auf welche das Moralprincip angewandt wird, nicht hat, die sie aber aus diesem nun selbst ableiten kann, sobald ihr jene Belehrungen durch die Offenbarung wirklich gegeben sind, wie z. E. die Pflicht sich taufen zu lassen und das Abendmal zu feiern.

Bei der Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung hält dieser Schriftsteller nicht allein praktische Gründe für nothwendig, sondern auch die Verbindung theoretischer Gründe mit ihnen für zulässig und erforderlich.

Man untersuchte auch noch in besonderen Abhandlungen die Fragen: Wie der absolut göttliche Inhalt einer angeblichen Offenbarung erkennbar sei und welches Recht die Vernunft in der negativen Bestimmung des Inhalts einer Offenbarung habe? *) Ich habe hier nach dem schon Vorgekommenen, meinem Zwecke gemäß, nur Einiges

*) J. F. Flatt Magazin für christliche Dogmatik und Moral I, 2. II, 4. Tübingen 1796. 97.

auszuzeichnen. Es ist immer möglich, daß der Stoff übernatürlicher und übersinnlicher Belehrungen dennoch mit unseren natürlichen Erkenntnißformen aufgefaßt und durch die Kategorieen eben so gut gedacht werde, als die übersinnlichen Gegenstände, die wir uns durch die Postulate der praktischen Vernunft als wirklich denken müssen. Es ist gar nicht erweislich, daß Gott in einer Offenbarung keine Belehrungen geben könne, auf welche die Vernunft nie hätte kommen können, welche für sie unbegreiflich und unerweislich, obschon ihren Principien und Begriffen nicht zuwider sind. Es kann etwas wahr seyn, was für die menschliche Vernunft unerforschlich und unbegreiflich ist, das Ganze der übersinnlichen Welt ist für sie nicht erkennbar; sie kommt selbst bei allen ihren eigenen Untersuchungen zuletzt auf Unbegreiflichkeiten und muß mit einem praktischen Glauben die Realität von Gegenständen annehmen, deren Realgrund sie nicht kennt, deren Begriffe sie nicht real und bestimmt vereinigen kann. Unser Erkenntnißvermögen hat überall eine Empfänglichkeit für übersinnliche Wahrheiten, warum nicht auch für solche, die übernatürlich geoffenbart werden? Es kann uns etwas geoffenbart werden, was nicht Gott an sich, sondern seine Beziehung auf uns und was er für die Erreichung des Endzwecks der Welt thut, betrifft. Es kann doch auf eine unserem Fassungsvermögen angemessene Art vorgestellt wer-

den. Das bloß Denkbare kann uns durch eine Offenbarung als real versichert werden. Nur kann durchaus nichts zum Inhalte einer wahren Offenbarung gerechnet werden, was den Gesetzen und Principien der reinen Vernunft von Gott und göttlichen Dingen gerade widerspricht.

Ein anderer Verfasser hat behauptet, daß die praktische reflectirende Vernunft nicht nur das Daseyn Gottes und das Kommen des höchsten Guts, sondern auch die größere objective Zusicherung davon oder eine Offenbarung postulire. Er versichert, den synthetischen Weg zu gehen, um auf die erste Spur und Quelle des Offenbarungsbegriffs zu kommen, weil auf dem analytischen Wege nur der Begriff aufgelöst, sein Ursprung aber nicht abgeleitet werde. So will er auch finden, wie die Offenbarung beurtheilt werden müsse und welchem Vermögen der Seele diese Beurtheilung zukomme. Er untersucht diese einzelnen Vermögen und findet in dem Verstande, der Sinnlichkeit, der teleologischen Urtheilskraft, der bestimmenden praktischen Vernunft keine Spur des Offenbarungsbegriffs, entwickelt ihn aber aus der postulirenden Vernunft, sofern diese über ihre eigene Postulation hinausgetrieben, größere Gewißheit zu haben wünscht, als selbst in den Postulaten enthalten ist. So wird Offenbarung eine unmittelbare von Gott gegebene sinnliche

Zusicherung seines Daseyns und des Kommens des höchsten Guts*).

Man sieht, wie stark, mannichfaltig und verschieden der Einfluß der kritischen Philosophie auf die Offenbarungstheorieen war. Er dauerte auch noch später fort. Ehe wir aber insofern in der Zeit weiter gehen, muß noch anderer Philosophieen gedacht werden, welche gleichfalls Einfluß gewannen und selbst verschiedene Theorieen über unsern Gegenstand aufstellten. Es wird jedoch hier nicht möglich seyn, sie in dieser Rücksicht von Grund aus und in ihrem ganzen Zusammenhange darzustellen, sondern es wird vielmehr einige Bekanntschaft mit ihnen vorausgesetzt werden müssen.

Bei Schelling finden wir folgende Lehren. Da Gott die absolute Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit ist, diese aber nur in der Geschichte im Ganzen, nicht im Einzelnen ausgedrückt seyn kann, so ist auch nur die Geschichte im Ganzen und auch diese nur eine successive sich entwickelnde Offenbarung Gottes. Jeder besondere Moment der Zeit ist Offenbarung einer besondern Seite Gottes, in deren jeder er absolut ist. Der Mensch, das Vernunftwesen überhaupt ist hingestellt, eine Er-

*) Kritik der christlichen Offenbarung oder einzig möglicher Standpunct die Offenbarung zu beurtheilen, Leipz. 1798.

gänzung der Welterscheinung zu seyn; aus ihm, aus seiner Thätigkeit soll sich entwickeln, was zur Totalität der Offenbarung fehlt, da die Natur zwar das ganze göttliche Wesen, aber nur im Realen empfängt, das Vernunftwesen soll das Bild derselben göttlichen Natur, wie sie an sich selbst ist, demnach im Idealen ausdrücken. Jede Religion ist auch geoffenbart, jede kommt aus Einer Quelle des göttlichen Alls, und eben so jede Wissenschaft und Kunst. Die Offenbarung hat aber ihre Stuffen, in der höchsten Stuffe zeigt sie sich in der Vernunft des Menschen, welche das Bild der göttlichen Vernunft ist. Es giebt keine höhere Offenbarung weder in Wissenschaft, noch in Religion oder Kunst, als die der Göttlichkeit des Alls, ja von dieser Offenbarung fangen jene erst an und haben Bedeutung nur durch sie. Die durch Alles hindurchgehende Antinomie des Göttlichen und Natürlichen hebt sich allein durch die subjective Bestimmung auf, beide auf eine unbegreifliche Art als Eins zu denken. Eine solche subjective Einheit drückt der Begriff des Wunders aus. Der Ursprung jeder Idee ist nach dieser Vorstellung ein Wunder, da sie in der Zeit entsteht, ohne ein Verhältniß zu ihr zu haben. Keine derselben kann auf eine zeitliche Art entstehen, es ist das Absolute, d. h. Gott selbst, der sie offenbart *).

*) Philosophie und Religion S. 63. Vorlesungen über das

Jacobi erklärte sich wider alle systematische Philosophie, und behauptete, daß die consequenteste von allen, die spinozistische, zum Fatalismus, Pantheismus, Atheismus leite, und die kritische alle Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände aufhebe, welche sie durch den praktischen Vernunftglauben nicht wiederherstellen kann. Er gründet daher alles philosophische Wissen, so wie die Religion auf einen natürlichen, unmittelbaren Glauben, auf ein Vernehmen des Wahren und Uebersinnlichen ohne Beweis, auf einen inneren Sinn, den man oft auch Vernunft nennt, und eine daraus hervorgehende innere Offenbarung, jede andere Offenbarung verwirft er bestimmt. Weil er aber sich oft unbestimmt und unzusammenhängend ausdrückt und man daher in Gefahr ist, seinen Sinn unrichtig wieder zu geben, so will ich ihn selbst, so weit es hieher gehört, reden lassen. „Nach Gottes Bilde geschaffen, Gott in uns und über uns, Urbild und Abbild, getrennt und doch in unzertrennlicher Verbindung, das ist die Kunde, die wir von ihm haben und die einzig mögliche; damit offenbart sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung

akademische Studium 172. 181. Medicinische Jahrbücher I, 1. S. 3. Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Berlin 1802.

durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen, wie sie wollen, kann sich höchstens zur inneren ürsprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält. So wenig ein falscher Gott außer der menschlichen Seele für sich da seyn kann, eben so wenig kann der wahre außer ihr erscheinen. — Der wahren Religion kann so wenig irgend eine äußere Gestalt, als einzige und nothwendige Gestalt der Sache, zugeschrieben werden, daß es im Gegentheil zu ihrem Wesen gehört, keine solche Gestalt zu haben. — Von jenen, von uns nur angestrebten, nach Kant von der Vernunft bloß geahneten, sehnlich gewünschten Erkenntnissen — die den Zweck der Natur und das letzte Ziel des Menschen, Gottes Sinn und der Wahrheit Wesen zum Gegenstande haben, besitzen wir jedesmal nur so viel, haben wir jedesmal nur so viel zur wirklichen Anwendung in unserer Gewalt, als der Geist eines Jeden lebendig in ihm zu erzeugen vermag. Sie können von der gegenwärtigen Geisteskraft nicht abgesondert, nicht äußerlich gemacht, nicht äußerlich befestiget werden, weder für uns selbst, noch für Andere. — Lebendig müssen sie ergriffen, lebendig müssen sie fortdauernd erhalten werden. Die Kraft hiezu, die edelste, giebt kein Talisman einer besonderen, sogenannten Religion — sie muß vom Menschen selbst in und aus ihm hervorgerufen werden. — Die Zuversicht zu diesen

Ansichten entsteht daher, weil es ursprüngliche, einfache, unmittelbar gewisse, durchaus positive Wahrheiten giebt, die sich, ohne aus andern Erkenntnissen hergenommene Beweise, ohne Zeugnisse irgend einer Art, im Gemüthe als die höchsten geltend machen. Auf diese allein gründet sich jene Herz und Geist veredelnde Zuversicht, die, was sie ist, nicht seyn könnte, wenn ihr Licht nur Wiederschein, ihre Kraft nur geborgt wäre. — Die Natur giebt nur stumme Buchstaben an, die heiligen Vocale, ohne welche ihre Schrift nicht gelesen, das Wort nicht ausgesprochen werden kann, das aus ihrem Chaos eine Welt hervorruft, sind im Menschen. — Man muß den stummen Buchstaben nicht über den Selbstlauter erheben, als brächte jener diesen erst hervor, welches so ganz unmöglich ist, daß selbst ein Wunder hier umsonst zu Hülfe käme." *)

Der Verfasser einer Religion der Vernunft — zur Beschleunigung der Fortschritte einer haltbaren Religionsphilosophie **) erkennt zwar an, daß der Glaube, ohne welchen alles Wissen sich in bloße Vorstellung auflöse, aus der Vernunft hervorgehe und

*) Von den göttlichen Dingen und deren Offenbarung. Leipz. 1811. S. 55. 62 ff. 81. 90. 99 ff.

**) Bouterwek, Gött. 1824.

insofern wahr sei, behauptet aber zugleich, daß die sich selbst erkennende und vorurtheillose Vernunft die Möglichkeit einer andern Ergreifung des Wahren denken könne. Nach seinem Urtheile ist das, was die wahren Vorstellungen von den irrigen unterscheidet, doch immer ihr Verhältniß zum Wirklichen, das den wahren Vorstellungen zum Grunde liegt. Auf dieß Wirkliche beziehen sich alle unsere wahren Vorstellungen unmittelbar durch innere oder äußere Anschauung. Daraus aber folgt nicht, daß das Wirkliche sich nicht dem menschlichen Geiste auf eine andere Art unmittelbar kund thun könne: denn es wird nicht zum Wirklichen durch die Art des Erkennens, es würde auch unerkannt von der menschlichen Vernunft wirklich bleiben, wenn auch der Mensch nur durch seine Vernunft eine Erkenntniß von diesem Wirklichen erhält. Denken wir uns nun das Urwirkliche als einen göttlichen Geist, so müssen wir zugestehen, daß dieser sich auch noch auf eine andere Art, als durch unsere menschliche Vernunft, offenbaren könne oder wir müssen uns einer solchen Gottes- und Naturerkenntniß rühmen, daß daraus die absolute Unmöglichkeit einer solchen Offenbarung erwiesen werden könnte. So weit aber reicht kein menschliches Wissen.

Ein theologischer Supernaturalist kann übrigens gar wohl zugleich ein Rationalist

seyn, selbst darin, daß er eine Lehre als unmittelbar geoffenbart anerkennt. Er kann seinen Glauben durch Schlüsse zu beweisen suchen. Nur würde er aufhören, Rationaliste zu seyn, wenn er nicht seinen Glauben aufzugeben bereit wäre, sobald ein Anderer ihm beweisen kann, daß sein Glauben auf Täuschung beruhe. Immer muß er als Rationaliste der Vernunft den letzten Ausspruch über Wahrheit und Irthum zugestehen. Der Glauben an die Vernunft kann übrigens bedingt oder unbedingt seyn. Er kann durch die Betrachtung der Schwäche der Menschenvernunft schwankend werden. Der Rationalismus im strengeren Sinne setzt ein unbedingtes Vertrauen zur Vernunft überhaupt voraus. Der superrationalistische Glaube ist ein Act des Bewußtseyns, wodurch das Wahre in einem mystischen und höheren Sinne, als die Vernunft, unmittelbar ergriffen werden soll. Der Superrationaliste kann die Gültigkeit seines Glaubens nicht auf Vernunftgründe zurückführen, doch ist sein Glaube deswegen nicht vernunftlos und blind, er kann sich doch durch Gründe rechtfertigen, um dem Rationalisten begreiflich zu machen, warum dem Menschen mit aller Philosophie ohne den superrationalistischen Glauben nicht geholfen sei. Die Wurzel des religiösen Superrationalismus liegt tief. Die Idee von einer göttlichen über die Vernunft erhabenen Wahrheit hängt in den innersten

Tiefen des menschlichen Gemüths mit der Idee von einer über alle unsere Begriffe erhabenen göttlichen Vernunft zusammen. Dieser Glaube kann freilich auch enthusiastisch oder bloß angewohnt seyn, er kann aber auch bei Denkern Statt finden, die sich durch Alles, was Philosophie in der Religion leistete, nicht befriediget finden und in dem Wechsel und Widerstreit der philosophischen Meinungen darüber, die Schwäche der menschlichen Vernunft erkennen. Der ächte Philosoph wird diesem Superrationalismus Gerechtigkeit wiederfahren lassen, aber darum nicht auf seine Seite treten. Er kann kein übervernünftiges Merkmal des Wahren im menschlichen Bewußtseyn nachweisen, sondern nur einen problematischen Begriff von einem Acte des Bewußtseyns, der über die Vernunft erhaben ist, aufstellen. Das Aberglaubische im Superrationalismus läßt sich nur durch Vernunft zurückweisen. Der superrationalische Glauben muß in den moralischen Merkmalen des Göttlichen der Vernunft unbedingt huldigen, wenn er sich selbst in seiner Würde behaupten will, und sich so weit mit der Philosophie verständigen. Diese aber muß dem individuellen Bewußtseyn eines Jeden überlassen, ob und wie weit er einen Glauben, der sich über die Vernunft erhebt, mit seiner Vernunft in Uebereinstimmung bringen kann.

Die Unmöglichkeit göttlicher Wunder ist nicht erweislich. Kein menschlicher Ver-

ſtand hat das unmittelbare Verhältniß der Naturgeſetze zu der göttlichen Urthätigkeit erforſcht und es iſt eine willkührliche Behauptung, daß der Zweck der Weltſchöpfung nur durch Naturgeſetze erreicht werden könne. Auch unſere moraliſche Freiheit läßt ſich nicht auf Naturgeſetze zurückführen. Die moraliſche Ordnung der Dinge liegt über der natürlichen und ſtimmt mit dieſer nicht immer überein. So muß ſie auch in dem göttlichen Urgeiſte über der natürlichen liegen, die zwar in jener gegründet, aber nicht nothwendig ſo gegründet iſt, daß durch die natürliche Ordnung allein der Zweck der Welt erreicht werden könnte. Demnach ſtreitet es auch nicht gegen die göttliche Weisheit, daß ſie, der moraliſchen Ordnung der Dinge gemäß, in die natürliche unmittelbar eingreife; ſie hat ſich durch die von ihr geſtiftete natürliche Ordnung nicht ſo gefeſſelt, daß nur nach Naturgeſetzen der Zweck der Welt erreicht werden könnte. Uebrigens können wir auch nicht erforſchen, ob die moraliſche Weltordnung ein ſolches Eingreifen der göttlichen Allmacht mit ſich bringe. Hier kommt Alles auf die Wirklichkeit der Wunder an, worüber die Philoſophie wenig beſtimmen kann. Der feſte Glaube an ſie iſt nur dem Superrationalismus eigen.

Auch die Unmöglichkeit einer beſonderen göttlichen Offenbarung iſt nicht erweislich. Wenn man ſagt, daß es Gottes würdiger

sei, allen Menschen durch die Vernunft die Kunde von sich zu gewähren, als einigen Auserwählten eine unmittelbare und übernatürliche Kenntniß davon mitzutheilen, so kann man einwenden, daß die meisten Menschen durch ihre Vernunft nicht einmal auf den wahren Begriff gekommen und daß in den Schulen der Philosophen viele widersprechende Begriffe von Gott und der Atheismus, ausgeboren worden sind. Wie stimmt es dann mit der göttlichen Allweisheit, daß sie den Menschen eine so vielen Irthümern ausgesetzte Vernunft gab? Selbst gewisse Philosophen haben gewünscht, daß Gott die schwache Menschenvernunft wenigstens von Zeit zu Zeit und hier und da auf einem übernatürlichen Wege zur Wahrheit leiten möchte.

Es ist endlich auch nicht zu erweisen, daß der Mensch nicht, wie manche Offenbarungen lehren, durch das Gebet in eine besondere und übernatürliche Verbindung mit Gott treten könne. Wir können auch durch keine metaphysische Betrachtung erkennen, wie Gott in den endlichen Geistern allgegenwärtig ist. Wir können daher auch nicht ergründen, ob nicht durch eine an Gott gerichtete Bitte bewirkt werden könne, daß etwas, um das wir bitten, geschehe, weil wir darum bitten. Es ist nicht von einem Gotte die Rede, den man durch Bitten umstimmt, sondern davon, ob nach den Gesetzen der moralischen Weltordnung

ein Gebet von Gott auf eine solche Art erhört werden könne, daß etwas sich ereigne, das ohne unser Gebet sich nicht ereignet hätte. Man pflegt zwar zu behaupten, daß der Zweck und die Wirkung des Gebets sich nur darauf beschränke, den Betenden zu erheben, zu bessern, mit Vertrauen zu erfüllen. Da würde aber der Betende nur ein psychologisches Experiment mit sich selbst machen, der Begriff des Bittgebets aufgehoben, eine täuschende Vorstellung zu einem Mittel der Besserung gemacht. Das Gebet ist fast mit allen Religionen verbunden gewesen, es dringt unwiderstehlich aus dem religiösen Bewußtseyn hervor, es geht aus dem Vertrauen zu Gott hervor und will es nicht erst erzeugen, sein Ziel ist wirkliche Erhörung einer Bitte. Wer behauptet, daß es dieses Ziel nicht erreichen könne, rühmt sich einer Einsicht, die über die Grenze des menschlichen Wissens hinausreicht, und denkt sich die göttliche Weisheit als sich selbst durch die von ihr gestiftete Ordnung der Natur fesselnd. Die wahre Philosophie läßt das Gebet für ein Geheimniß zwischen dem Ewigen und den endlichen Geistern, die ihm vertrauen, gelten *).

Wenn nun von den verschiedenen Schriftstellern die Rede ist, welche die Lehre von der Offenbarung überhaupt philosophisch untersucht und dar-

*) a. O. S. 131 — 144. 393. — 406.

über besondere Bücher herausgegeben haben, so könnte man sie entweder nach der Philosophie abtheilen und ordnen, welcher sie ganz oder vorzüglich folgen, oder nach den eigenthümlichen Grundsätzen, die sie als Rationalisten, Supernaturalisten, Superrationalisten, Synkretisten dabei annehmen, oder sich nach der Zeitfolge richten. Man kann aber auch diese Methoden bis zu einem gewissen Grade vereinigen.

Ich fange von den Rationalisten an und nehme dabei zugleich auf den Einfluß der Philosophieen und die Zeitfolge Rücksicht. Schon das Wort: Vernunft ist in vielen verschiedenen Bedeutungen genommen worden. Die verschiedensten Moralprincipe sind von den Philosophen als Vernunftprincipe aufgestellt worden. Die Stoiker sprachen viel von der rechten oder richtigen Vernunft. Sie verstanden darunter bald das Vermögen, das Wahre, Gute, Anständige und Schöne zu erkennen, und zu bestimmen, bald das Gesetz, welches sie theils als ein allgemeines Naturgesetz, theils als ein in dem menschlichen Gemüthe sich bildendes und anerkanntes, in beiden Fällen aber als ein göttliches Gesetz, betrachteten. Im Grunde nahmen sie mehrere oberste moralische Principien an, nämlich der Einstimmigkeit, Naturgemäßheit, Vernunft und des Willens

Gottes *). Die Scholastiker und noch die Philosophen im 17. und 18. Jahrhundert reden oft von einer Vernunft und ihrem Gebote, aber sie lassen sie bald dieses, bald jenes Moralprincip aufstellen **). Eine Zeitlang war es sehr gewöhnlich, die Vernunft als die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge oder auch als das Vermögen zu schließen zu erklären ***). Einige haben sich auch die Vernunft gar nicht als ein besonderes Vermögen, sondern als die höchste Ausbildung und Einstimmung der Geisteskräfte gedacht. Kant hat die Vernunft von andern Geisteskräften und namentlich vom Verstande und die reine Vernunft von der empirischbedingten scharf unterschieden. Jene beschrieb er als das Vermögen des Geistes, bloß aus und durch sich selbst, unabhängig von aller Erfahrung, allgemeine, nothwendige Ideen und Principien zu erzeugen und aufzustellen. Er unterschied die reine praktische Vernunft von der theoretischen, fand in jener allein das höchste sittliche Princip, ließ sie das Da-

*) Mein Neues Lehrbuch der Moral 3. A. S. 127. f. Meine Geschichte der Moralphilosophie 294. ff.

**) m. Gesch. d. Mor. Philos. Thomas Aquinas S. 533. Cumberland 789. Genovesi 1011.

***) s. unter andern Wolf von der Menschen Thun und Lassen §. 24.

sein Gottes und die Unsterblichkeit postuliren, zum Glauben daran leiten und der theoretischen Vernunft die religiösen Begriffe und Ueberzeugungen überliefern. Da es übrigens zum wenigsten sehr zweifelhaft gemacht wurde, ob das angegebene Vernunftprincip wirklich das höchste in der Moral sei *), so mußte schon darum das Primat der praktischen Vernunft in Sachen der Religion und Offenbarung wanken. Aber auch die Trennung der Vernunft in die praktische und theoretische und die der letzten abgesprochene Fähigkeit, in der Religion für sich etwas auszumachen, wollte nicht einleuchten und alles dieß nicht harmonisch erscheinen. Man hat auch die Vernunft für eine Kraft erklärt, Göttliches zu erkennen und durch Denken zum Glauben zu führen, für ein Denkvermögen, welches bei den Schlüssen die Nothwendigkeit der Consequenz denkt und die Vollkommenheit als Maasstab denkt, womit sie alles Denkbare zusammenhalten und messen kann, und zwar in geistigen freien Anschauungen oder Gedanken, die nicht von der Wirklichkeit abhängen, sondern an sich betrachtet und verstanden gewiß sind und der Wirklichkeit zum Vorbilde dienen können. Zugleich wurde die Trennung der Vernunft in theoretische und praktische verworfen **). Man hat

*) Neues Lehrb. d. Mor. §. 12.

**) Der Denkgläubige herausgegeben von Paulus 1, 1. Heidelberg 1825.

auch zuweilen hier das Wort: Vernunft so gebraucht, daß man darunter das ganze natürliche Vermögen des Menschen, göttliche und sittliche Dinge, wenn auch aus mehreren verschiedenen Quellen zu erkennen, verstand. Demnach ist auch das Wort: Rationalismus in verschiedenen Bedeutungen genommen worden. Abgesehen von der näheren Bestimmung: was denn Vernunft sei, kann er nur in der Behauptung bestehen, daß die Vernunft in Religionssachen die höchste Erkenntnißquelle und Richterinn sei, daß ihr darinn die oberste Autorität zukomme, daß sie jede angebliche Offenbarung zu prüfen und zu beurtheilen habe, daß sie jede übernatürliche und übervernünftige Offenbarung, ihre Wunder und Geheimnisse verwerfe, natürlich erkläre oder, wo dieß nicht möglich sei, einen natürlichen Ursprung voraussetze. Der Rationalismus kann auch mit andern Denkarten, mit dem Supernaturalismus und Superrationalismus verbunden und vermischt werden, aber an sich und als eigenthümliche Denkart besteht er in dem Angegebenen. Er kann auch die Vernunft in verschiedenen Bedeutungen nehmen, ihr mehr oder weniger Kraft zuschreiben, ihre Grenzen mehr ausdehnen oder beschränken, immer aber ist das Angezeigte sein unterscheidender Character. Da nun Kant der menschlichen Vernunft wohl unter den Philosophen die höchste, gebieterische, entscheidende Kraft und Stimme in Glauben-

und Lebenssachen zusprach, so sind auch aus seiner Schule die entschiedensten Rationalisten hervorgegangen, wiewohl er selbst milder, sanfter und achtungsvoller, als sie, von andern Denkarten urtheilte.

Schon früher hatte man sich der Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln nachdrücklich widersetzt *). Wieland schrieb über den freien Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen **). Er schrieb zwar darüber nicht mit Tiefe und genauer Bestimmung der Begriffe, aber er vertheidigte das Recht dieses Gebrauchs, schilderte die erfreulichen Folgen davon, die traurigen Wirkungen der Unvernunft in der Religion für Aufklärung, Sittlichkeit und Freiheit, die Betrügereien und die Herrschaft der Priester, mit Klarheit und Beredsamkeit. Er schlug im Grunde vor, den Naturalismus, oder Rationalismus welcher ein moralisches Bedürfniß der Menschheit, tief in die menschliche Natur gewurzelt und ein vernünftiger, wohlthätiger Glaube sei, einzuführen. Er forderte die protestantischen Regenten auf, jetzt gelehrten und denkenden Männern, besonders Predigern, eine unbeschränkte Freiheit zu lassen, die Religion nach ihrer Einsicht und Ueberzeugung

*) Lessing Beiträge zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel IV, 1. Braunschweig 1777.

**) Deutsch. Merkur 1788. Jan. u. März. Sammlung seiner Werke XXIX. S. 1 — 144. Leipz. 1797.

zu lehren, die Anwendung aller Ketzernamen bei Strafe zu verbieten, zu verordnen, daß von geheimnißvollen übernatürlichen Glaubensarten nur in Worten der h. Schrift geredet und daß sie nur zu moralischen Zwecken gebraucht werden sollten, daß sie sich nicht in speculative Streitigkeiten einmischen und für Anstand sorgen sollten, den öffentlichen Religionsunterricht in Schulen und Kirchen reinigen und in Allem der inneren moralischen Besserung gemäß einrichten zu lassen. Was bei diesen Vorschlägen noch zu bedenken und zu bemerken sei, darauf ließ er sich nicht ein.

Erst durch den Einfluß der kritischen Philosophie ist es dahin gekommen, daß der Rationalismus mehr entwickelt, begründet und ausgeführt, und zugleich dreister wurde. Ich will von den vornehmsten dahin gehörigen Schriften nähere Rechenschaft geben.

Der Verfasser der Briefe über den Rationalismus *) wollte zunächst die schwankende und zweideutige Urtheile, die in den neuesten dogmatischen Consequenz-Streitigkeiten gefällt worden sind, berichtigen. Er behauptete, daß sich nur der ein folgerechtes System von Glaubenswahrheiten bilden könne, der sich in Hinsicht ihrer Erkenntnißquelle entweder ganz an den Supernaturalismus oder Rationalismus halte, daß beide unverträglich und unvereinbar seyen; er selbst ent-

*) Aachen 1813.

schied sich für den letzten. Seine Untersuchung bezog sich zunächst auf das Christenthum, wir werden daher in der Folge auf sie zurückkommen; hieher gehört nur das allgemeine Philosophische. Aber gerade darüber findet sich sehr wenig. Dieß Wenige will ich auszeichnen. Das Zunehmen des Rationalismus in neueren Zeiten gründet sich auf die Erweiterung der Kenntniß der körperlichen und geistigen Natur und auf die Entdeckung des Satzes, daß Gott bei seinem Wirken die Mittelursachen nicht ausschließe. Daß aber doch der Supernaturalismus daneben noch fortdauert, kommt von Unwissenheit, Aberglauben, Gewohnheit und unnöthigen Besorgnissen her. Es giebt in der ganzen Natur keinen Erfahrungsbeweis für den Begriff einer unmittelbaren Wirksamkeit Gottes überhaupt und einer übernatürlichen Offenbarung Gottes insbesondere. Man stellt auch Gott dadurch als einen unvollkommenen Weltschöpfer und Weltregenten dar. Wenn auch solche Wirkungen möglich sind, nie kann es einen Erfahrungsbeweis, der doch hier allein gilt, dafür geben.

Löffler wollte die Entbehrlichkeit des Glaubens an eine unmittelbare Offenbarung beweisen *). Er suchte zu zeigen, daß man sich nicht selbst würde überzeugen können eine Offenbarung gehabt zu haben. Weder neue Offen-

*) Magaz. für Prediger VII, 1.

barungen, noch andere Menschen können, nach seinem Urtheile, zu dieser Ueberzeugung führen, sie müßte sich also entweder auf die Art, wie die Offenbarung geschah, oder auf ihren Inhalt gründen. Was das Erste betrift, so könnte nur das Gefühl entscheiden, daß die Offenbarung göttlich sei, das würde aber eine für den Zweck der Offenbarung unpassende Ueberzeugungsweise seyn, weil fast jeder Gläubige selbst inspirirt werden müßte. Der Inhalt aber kann hier nie überzeugend werden, weil das, was als wirklich wahr eingesehen wird, immer auf anderm Wege, als durch Offenbarung, erkennbar war, das Zweifelhafte aber nicht taugt, eine Bürgschaft für die Wahrheit zu seyn. Wunder können auch nichts beweisen; immer läßt sich ihre Richtigkeit bezweifeln oder ihre Unrichtigkeit darthun. Man hat nicht einmal die reinen Data der Begebenheit zur Untersuchung derselben bei der Hand, auch falsche Wunder werden oft geglaubt. Die Wunder geschehen nicht zur Bekräftigung einer Lehre, und, wo dieß behauptet wird, ist man oft nicht einmal über den Sinn der Lehren, die durch Wunder bestätigt worden seyn sollen, einig. Unsere Vernunft ist„ offenbar der Gott in uns. Warum wollen wir ihn außer uns und in fremden Stimmen suchen, die oft so täuschend sind?

Ich wende mich nun auf eine Weile, weil es die Zeitfolge so mit sich bringt, zu einigen Schrift-

stellern, die sich zwar nicht allein, aber doch vorzugsweise an Jacobi's Philosophie halten.

Der erste ist gerade hier nicht der Meinung dieses Philosophen. Weiller beschrieb die natürliche Schwäche und Gesunkenheit des menschlichen Geistes und Gemüthe, besonders in Beziehung auf die Religion, mit sehr starken Farben. Er zeigte, daß nicht nur einzelne Menschen eine Erziehung von Menschen, sondern daß ganze Massen von Menschen eine göttliche Erziehung bedürfen, wenn sie nicht in Thierheit und Rohheit versinken und ganz an die Erde gefesselt werden sollen, und daß übernatürliche, göttliche Kräfte, Wirkungen, Antriebe, Eingebungen und Anstalten erfordert werden, um die Menschheit vor diesem Zustande zu bewahren *). Fries nahm sich in diesem Stücke Jacobi's an **). Er wollte ohne Beweise, auch moralische, die Gültigkeit der Ideen auf unmittelbare Erkenntniß der Vernunft gestützt wissen. Er ließ den reinen Glauben der Vernunft an das Ewige durch die Ahnung lebendig werden, den Menschen nur um sinnliche Erscheinungen wissen, an das wahre Wesen der

*) Ideen zur Entwicklung der Geschichte des religiösen Glaubens 3 Thle. München 1809. 12. 14.

**) Von deutscher Philosophie, Art und Kunst, ein Votum für Jacobi gegen Schelling. Heidelberg 1812.

Dinge glauben, das Gefühl die Bedeutung des Glaubens, der aus der Beschränkung des Wissens entspringt, in den Erscheinungen ahnen, und stellte Glauben und Ahnung über das Wissen. Was nun die Offenbarung betrift, so läßt sich nach seiner Vorstellung eine allgemeine, vermöge welcher Gott sich in der ganzen Schöpfung verherrlicht, eine innere, die sich in der Stimme des Gewissens im sittlichen Gefühle kund giebt, und eine positive, im Christenthum gegebene, denken. In der Wahrheit aber giebt es für den Menschen nur Eine religiöse Offenbarung, die innere, die des Glaubens, der in ihm lebt. Der Mensch ist in sich reicher, als Himmel und Erde und hat, was sie nicht geben können; die Weisheit und Ordnung, die er in der sichtbaren Natur findet, legt er mehr in sie hinein, als er sie aus ihr heraus findet. Man braucht keinen Unterschied zwischen innerer und äußerer Offenbarung zu machen, da ihr Licht doch nur aus der reinen inneren Quelle fließt, welche auch das Christenthum allein anerkennt. — Eigentliche Wunder widersprechen der Natur des Glaubens und sich selbst. Sie sollen eine auf bloßer Erzählung beruhende, im Gegensatze gegen eigene innere Ueberzeugung, beruhende Erkenntniß von göttlichen Dingen mittheilen. Die Annahme einer solchen Offenbarung aber ist wider unsere jetzige Kenntniß des menschlichen Geistes und seiner

Ueberzeugungsweisen. Ewige Wahrheiten können dem Geiste nicht durch den Sinn und die Erzählung gegeben werden, sondern nur in ihm selbst. In dem Begriffe eines Wunders liegt nach der besseren Selbsterkenntniß, zu welcher wir gelangt sind, ein Widerspruch. Wäre die Natur der Dinge ein Gesetz ihres wahren Wesens, so könnte höchstens nur die Allmacht die Nothwendigkeit ihrer Gesetze durchbrechen. Wo wir also in irgend einer Begebenheit die Fugen dieser Gesetze wirklich gesprengt sähen, müßten wir die Hand der Allmacht und ihre Gegenwart in der Zeit unmittelbar anerkennen. Demnach mußte nach den früheren Vorstellungsarten Wunderthun als Beweis unmittelbarer Göttlichkeit anerkannt werden. Wir aber nach der besseren Erkenntniß unsers Inneren, wissen, daß die Natur der Dinge nicht zu ihrem wahren Wesen gehört, daß sich in der Zeit nichts gegen die Naturgesetze ereignen kann, eben weil sie die nothwendigen Gesetze menschlicher Fassung sind, gegen welche wir Menschen gar keine Erfahrungen zu machen im Stande wären. Die Wundererzählungen haben demnach für uns kein religiöses Interesse. Erklärt man sie aus bisher unbekannten Naturgesetzen, so sind es gar keine Wunder mehr und für die Religion unbedeutend. Köppen drang vorzüglich darauf, daß kritische Untersuchungen, seyen sie nun philosophischer

oder historischer Art, immer den Supernaturalisten in Nachtheil bringen, weil das Wesen der Kritik auf Vergleichung und Einordnung des Verstandes beruhe, welche nur im Natürlichen oder Sinnlichgegebenen möglich sei, und demnach zu naturalistischen Vorstellungen leite. Den bloßen Verstand giebt er für einen Gottesleugner, also auch für einen Leugner aller positiven Offenbarung aus, und behauptet, daß die bloße Betriebsamkeit des Begreifens, Urtheilens und Schließens allemal nur zum Zweifel, also zu Nichts führe. Er kann nicht anders einsehen, als daß bloß ein Machtspruch die Zweifel gegen die übernatürliche Offenbarung niederschlage. Uebrigens leitet er die Religion und die Philosophie überhaupt wie Jacobi ab und hält eine Wissenschaft derselben für unmöglich. Die ganze Geschichte der Völker giebt er für eine Offenbarung ihres innerlichen Geistes, für Menschenwerk, demnach auch die religiöse Erkenntniß, die sich in der Geschichte der Völker zeigt, für ein solches aus. Daher leitet er die Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit ihrer Religionsüberzeugungen ab, welche doch in minderem Grade gefunden werden müßte, wenn Gott sich ihrer annahm und Anstalten zu ihrer Erleuchtung traf. In diesem Sinne sagt er, haben die Menschen Gott immer menschlich erkannt und verehrt. Das Charakteristische der Wunder setzt er nur in das Ungewönliche der Begeben-

heiten, welches ein relativer Begriff sei und sagt, daß, abgesehen davon, die ganze Menschengeschichte, sammt der Natur, in welcher die Begebenheiten sich ereignen, ein Wunder sei. Er beschuldigt die eigentlichen Wunder und den auf sie gegründeten Glauben, daß sie sich herausnehmen, Wahrheiten erst zu schaffen, welche ohne sie nicht vorhanden wären und bemerkt, daß das Ewige und eine reichhaltigere, herrlichere Erkenntniß Gottes sich nicht in der Zeit, in einer Geschichte und Anstalt enthüllen, daß der Mensch es in diesen nicht zuerst finden, sondern nur wiederfinden könne *). Salat gründet überhaupt die Philosophie auf eine innere Offenbarung des Göttlichen oder Vernunftoffenbarung. Diese Ankündigung des Göttlichen läßt er vor jeder subjectiven Thätigkeit vorhergehen, und in Folge derselben das Göttliche anerkannt und gemüthlich ergriffen werden. Nach dieser Ergreiffung soll es auch noch begriffen, verständig aufgefaßt und erkannt werden und zwar mit Hülfe des Verstandes durch die Philosophie. So leitet er alle Theile der Philosophie

*) Philosophie des Christenthums 2 Theile Leipz. 1813 — 15. Ueber Offenbarung in Beziehung auf Kantische und Fichtische Philosophie. Hamburg 1797. Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnberg 1810. §. 17.

ab. Was nun insbesondere die Religion betrift, so finden wir bei ihm unter anderen folgende Lehren und Ausspruche. Der sogenannte Supernaturalismus oder jene sogenannte Theologie d. i. die dogmatisirende Pfafferei, welche ein Uebernatürliches, das über das Göttliche im Menschen der Art und dem Wesen nach erhaben seyn soll, aufstellt und behauptet, fällt mit dem Naturalismus ganz zusammen. — Der Philosoph ehrt jede wahre, eigentliche Ueberzeugung, betreffe sie auch Besonderes, Positives. Aber als Philosoph hat er das Allgemeine, Universelle zum Gegenstande und darauf muß er sich einschränken, wo er seine Wissenschaft zu bearbeiten hat. Kommt ihm auf seinem Gebiete eine Vorstellung entgegen, welche die Miene eines Absoluthöheren annimmt, so daß eben dadurch, nenne man es übrigens göttlich oder übernatürlich, jenes Allgemeine als ein wahrhaft Göttliches oder Uebersinnliches aufgehoben wird: dann muß er um der Philosophie und Wahrheit willen widersprechen und mit Ernst und Spott das hypertheologische Gespenst abweisen. — Der Glaube geht aus der Vernunft hervor, er ist die ursprüngliche Anerkennung des Göttlichen. Gleichwie die Offenbarung im reinen, universellen Sinne des Worts, jeder wahren positiven oder historischen zum Grunde liegt, eben so liegt der reine universelle Glaube jedem positi-

ven oder historischen in Absicht des Höchsten zum Grunde. Das Besondere oder Positive, was dieser oder jener glaubt d. i. unter die Form des Einen Göttlichen und in seine Ueberzeugung aufgenommen hat, ist als Besonderheit nur Folge der früheren Belehrung, welche von aussen kommt, und so weit des Begriffs, also der früheren Verstandesbildung jedes Einzelnen zu seiner Zeit und in seinem Lande, durch Eltern, Lehrer, Freunde, Bücher. — Der ächte Glaube und die ächte Sittlichkeit fallen in Eins zusammen; dieß Axiom, recht verstanden, in Kirche und Staat eingeführt, entreißt dem Positivismus oder Pfaffismus eine Hauptstütze. — Von einer Glaubenslehre, zumal im Gegensatze mit einer Vernunftlehre, kann keine Rede seyn. Der Glaube ist ja weder Lehre, noch Object davon, da und sofern er zunächst im Menschen, als solchem, erscheint. So ist der Glaube bloß die nächste Bedingung, der subjective oder lebendige Grund jeder wahren Lehre vom Göttlichen. — Spricht man von einem seeligmachenden oder alleinseeligmachenden Glauben in Bezug auf etwas Positives, so ist dieß schlechthin zu verwerfen: Denn die Seeligkeit ist Folge der Sittlichkeit und diese vom Glauben nicht trennbar. Wenn die Glaubenslehre die Seeligkeit von einem Positiven, das Zufall, Geburt, Erziehung ꝛc. dem

einen giebt, dem andern nicht, abhängig macht, so verdient sie scharf abgeführt zu werden, da sie den Grund der Sittlichkeit aufhebt und an Gottes Stelle einen Götzen setzt, der Lieblinge und Stiefkinder hat. Wer das Licht des Glaubens dem Lichte der Vernunft entgegensetzt, hebt gleichfalls die Vernunft oder das Göttliche in dem Menschen auf. Der Positivist denkt sich unter dem Lichte des Glaubens nur ein Aeußeres, wenn auch unter dem Ausdrucke des Uebernatürlichen oder Göttlichen; hier ist weder Licht, noch Glaube, sondern Machtspruch, blinder Köhlerglaube *).

Ich kehre zu solchen Rationalisten zurück, welche der Kantischen Philosophie, wo nicht allein, doch vorzüglich huldigten. Einer von ihnen wollte eigentlich die Schrift eines Supernaturalisten widerlegen **), und beide beschäftigten sich mehr mit der christlichen Offenbarung als mit der Offenbarungstheorie überhaupt. Jener beschreibt

*) Grundlinien der Religionsphilosophie Sulzbach 1819. Sokrates oder über den neuesten Gegensatz zwischen Christenthum und Philosophie — 1820. Ebend. Versuche über Supernat. und Mysticismus. Sulzbach 1823.

**) Ueber die letzten Gründe des Rationalismus. In Widerlegung der Briefe des Sup. Zöllich über den Supernaturalismus. Von H. Gebhard Arnstadt 1822.

und erhebt die menschliche Vernunft so: "Sie ist Anlage zur Kraft und zu einer geistigen Kraft. Könnte, unter der gehörigen Voraussetzung, sie nie Kraft werden, so wäre sie nicht Naturanlage, Anlage der unfehlbaren Allmacht zur Kraft. Kann sie Kraft werden, so wird sie es zum allgemeinen Denken: denn sonst wäre sie ja doch nicht Vernunft, so befaßt sie alle Gegenstände unter sich und bemächtigt sich aller; so findet sie zu ihrer Zeit Reiz und Trieb zu ihrer Anwendung; sie ist ja lebendige Kraft, so beruhigt sie sich nur in sich, so fühlt sie ihre Würde, so schreibt sie mit ihrer Hand dem Menschen sein Adelsdiplom, so blickt sie in jede Welt, die sich vor ihr aufthut und giebt ihr durch ihre Gesetzgebung die Verfassung, die sie haben darf und soll, so befragt sie selbst die Gottheit um Grund und Fug ihres Daseins und ihrer Gesetze, so prüft sie nach ihren eigenen Begriffen von Gottheitswürde die Erscheinungen der Gottheit, so mustert sie derselben Offenbarungen, so straft sie den Lügenpropheten, wenn er etwas Ungöttliches aussprach, so läßt sie nur ihre Autorität gelten und verschmäht jede Säcularmacht, Wahrheit, die ausschließungsweise ihr Eigenthum ist, zu stempeln, in Umlauf zu setzen, zu schützen. Der Mensch, der nie vernünftig wird, ist gemißbraucht, und der, übrigens vernünftig, dennoch in irgend einer mensch-

lichen Angelegenheit blind glaubt, ist nur halbvernünftig und insofern unvernünftig. Der Geistliche, welcher der Vernunft an einer Offenbarung eine Vormünderin setzen, die Wahrheit, ohne die letztere, nur zur halben, halbglaubwürdigen Wahrheit machen — warum nicht gar in der Religionslehre noch die halben Beweise der Juristen? — dieser Geistliche ist ein Ungeistlicher, Geistloser, der nicht weiß, was er will, weil er nicht einmal weiß, daß Wahrheit Wahrheit und wahre Wahrheit ist, und daß, insofern sie nicht recht und durchaus wahr wäre, sie Unwahrheit, Lug und Trug seyn müßte, er ist ein Frevler, der der Vernunft, der Gottheit und Menschheit Hohn spricht, ein frevelnder Verächter, Vernichter der geistigen Menschheit ist er, aus der er doch selbst nicht heraus kann und die ihm doch alle Quellen des Lebens aufthut, aus denen er sich jeden Augenblick tränkt. Der Supernaturalist, der eine unabhängige Vernunftreligion gelten läßt, und in der Offenbarung nur Zusätze zu ihr sucht, auf die sie für sich nicht kommen und die doch der Mensch zu seiner vollen Beruhigung nicht entbehren könne, der der Vernunft ihre Wahrheit unverkümmert und unverdächtig läßt, der ehrt sie doch noch in seiner Art, und sein Glaube hat vielleicht in einem subjectiven Gefühle, welches freilich auch genauere Prüfung verdiente, seinen guten, wohl gar zartedeln Grund. Aber aller

Wahrheit der Religion erst aus der Offenbarung volle Garantie sichern wollen, zerstört alle, selbst bloß verständige Begriffe. Hat die Vernunft die volle Garantie ihrer Wahrheit nicht in sich selbst, soll daran nur das Geringste fehlen, so hat sie bloßen Schein von Wahrheit, so ist sie so gut, wie blind, so ist sie vernichtet." *) Bei diesen Lobpreisungen der Vernunft findet man doch anderswo die Stelle: „Der Rationalismus ist dem Namen nach kein vollendetes System und braucht es nicht zu seyn, die Wahrheiten sind dem Rationalisten nicht baar zugezählt und er zählt sie sich nicht selbst zu; der eine theologische Denker kann mehr, der andere weniger Lehrsätze und Artikel in seine Wissenschaft aufnehmen: Denn der eine kann sie genauer und vollständiger, der andere weniger genau und umfassend übersehen. Wessen subjective Vernunft richtiger urtheile, muß ein besonnener Verkehr dieser Vernunften, müssen die kräftigeren, einleuchtenderen Gründe entscheiden, oder man entwirft einen Lehrgang, der auf alle denkbaren Bedürfnisse der Menschen berechnet ist und also dem Ideale der objectiven Vernunft sich möglichst nähert. Aber bei aller Verschiedenheit dieser Systeme und Entwürfe gehen doch alle von einem und demselben Principe aus: Vernunft; und,

*) a. O. 263—265.

wenn das ächtmenschliche, moralische Bewußtseyn, das Gewissen die Grundwahrheit giebt, so lehren und bekennen Alle einen reinmoralischen Gott und wenn in strenglogischer Ordnung die Entwickelung dieser Grundwahrheit fortgeführt wird, so giebt eine so besonnen und regelrecht verfahrende subjective Vernunft das Lehrgebäude der objectiven. Aber wäre auch das System noch nicht ausgeboren, so ist es doch vermöge des Princips und des Erkenntnißgrunds schon in der Idee da und also ist Rationalismus eigentlich eine theologische Denkart." *) Das scheint doch weder in sich selbst, noch mit den vorher angeführten Eigenschaften der Vernunft zusammenzustimmen. Eine Vernunft und doch mehrere Vernunften? Bloße Annäherung zum Ideale der Vernunft und doch auch Erreichung desselben möglich? Worin besteht dann der besonnene Verkehr der Vernunften unter einander, der noch über ihnen liegt? Die Vernunft von der einen Seite ganz gewiß und entscheidend und von der andern noch mit sich verkehrend und tractirend, kein System liefernd und bloß eine Denkart begründend? Was nach diesem Rationalismus von dem eigentlichen strengen Supernaturalismus zu halten sei, läßt sich von selbst abnehmen. Es ist aber doch der Mühe werth,

*) a. O. 92 f.

die Anrede an einen solchen Supernaturalisten auszuheben: „Mensch! hebe dich weg von mir! Du bist ein elendes, jämmerliches Wesen, ein Geschöpf bloß für diese Erde, deren Gewürm, um dich wieder in Erde zu verwandeln, die du bei deiner schönsten Blüthe schon in dir trägst. Du scheinst in gewisser Rücksicht für diese Welt zu gut und doch bist du für eine höhere nicht gut genug. Du scheinst Alles und bist nichts, nicht bloßes, also auch nicht ganzes Thier, und ein unvollständiger Geist. Du hast hohe Ahnungen, Vorempfindungen von einem besseren Zustande, und sie zeigen sich, wenn du dich ihrer versichern willst, als trostlose Täuschung. Keine Stütze, die du festhalten könntest, um nicht immer in einem schwebenden Zustande zu seyn. Sobald etwas Leibliches aus dir werden soll, bedarfst du fremder Hülfe, ohne recht zu wissen, woher sie kommt. Deine Vernunft, die Kraft, die alle deine Kräfte befehligen will, darf ihren eigenen Befehlen nicht trauen. Geboren, nach Wahrheit zu suchen, läufst du immer dem Irthum in die Hände. Jedes Geschöpf hat zu seinem Bestehen, zur Erreichung seiner Bestimmung die nöthige Mitgift von der Natur; dir muß die unentbehrliche Wahrheit von außen mitgetheilt werden und gleichwohl buchstabirst du ewig an der Offenbarung und gewinnst an ihr keinen unzweideutigen Text. Kannst du denn Ach-

tung vor dir selbst haben, du unbehülfliche Creatur? Wollte der Schöpfer in dir ein Meisterwerk schaffen und hatte die Idee deines Wesens nicht recht gefaßt? Sollst du ein Engel in sichtbarer Gestalt werden und die Thierheit vertrug sich mit der Geistigkeit und du wardst ein halbes Thier und ein geistiges Ungeheuer? Zu so einem Wesen machen die Supernaturalisten den Menschen, statt daß sie den einfachen Gedanken festhalten sollten: Vernunft ist doch Vernunft." *) Auch die absolute Unmöglichkeit der Wunder und übernatürlichen Offenbarungen will dieser Verfasser beweisen. Er hält sie zwar möglich in Beziehung auf Gottes Allmacht, nicht aber auf seine Weisheit und die Vollkommenheit der von ihm geschaffenen Welt. Ein Wunder — das ist sein Beweis — ist etwas, das die natürlichen Kräfte der Dinge übersteigt. Die natürlichen Kräfte sind aber doch Kräfte und als solche sind sie zu ihrer Wirkung genöthiget, selbst auf hemmende natürliche Kräfte wirken sie. Soll die natürliche Wirkung derselben nicht erfolgen, so müssen die Kräfte entweder zurückgehalten werden, dießmal gar nicht zu wirken oder sie müssen genöthiget werden, anders zu wirken. In beiden Fällen muß ihre Natur aufgehoben, d. h. sie müssen vernichtet, oder in andere

*) a. O. 265 f.

Kräfte verwandelt werden. Werden sie vernichtet, so wird das ganze Wesen des Dings, welches in dem Inneren, in den Kräften liegt, vernichtet. Gleichwohl soll bei einem Wunder das Ding in seiner äußeren Erscheinung, die doch das Resultat seines Innern oder Wesens ist, noch fortdauern. Die Dinge sollen noch fortdauern: denn das Wunder soll, ohne Vernichtung derselben, eingeschoben werden; sie sollen als dieselben noch fortdauern, und gleichwohl ganz anders oder gar nicht mehr da seyn, und an ihrer Stelle ganz andere da seyn. Dieß ist förmlicher Widerspruch, und also ist ein Wunder an irgend einem Dinge ein Widerspruch, mithin der Gottheit unmöglich. Wunder sollen unmittelbare Wirkungen Gottes in der Natur seyn, diese sind aber nicht einmal denkbar. *)

Zuletzt giebt dieser Verfasser als Resultate seiner Untersuchungen die Sätze: Die Welt ist das Werk des Allmächtigen und Allweisen. Die Allmacht, die thätigste Kraft, hat alle mögliche Kräfte in die Welt gelegt. Was Gott bewirken kann, bewirkt er durch sie. Gott will durch die Welt den Endzweck unserer Bestimmung erreichen, die Weltkräfte müssen also wirken. Aber sie müssen, um nicht dem Endzwecke zu widerstreiten, harmonisch wirken, also zur harmonischen Zusam-

*) a. O. 359 f.

menwirkung verbunden seyn. Der Endzweck der Welt ist Erziehung der Menschheit durch Begebenheiten, welche die menschlichen Kräfte zweckmäßig reizen. Der Mensch soll verständig, also der Naturordnung und den ihm bekannten Kräften der Dinge gemäß handeln. Wie er handeln soll, soll er auch denken, weil er sonst inkonsequent und mit sich selbst im Widerspruch ist. Es soll mithin für ihn Grundsatz des Denkens, seines gesunden Menschenverstands seyn, daß nichts, am wenigsten Gott selbst, die Naturordnung störe, mithin nie etwas sie gestört habe, noch stören könne. Solche Störungen sind die Wunder *).

Krug versteht unter der Offenbarung eine von Gott kommende Enthüllung übersinnlicher oder religiöser Wahrheiten, und schreibt dem Glauben an sie ein historisches Element, welches sehr schwierig ist, und ein rationales zu. Die erste und allgemeine Offenbarung Gottes sucht er in der Vernunft und dem Gewissen. Wenn behauptet wird, daß die historische Offenbarung mehr, als das Rationale enthalte, so findet er, daß, wenn das Uebervernünftige unbegreiflich ist, die Vernunft nichts zu ihrer Erleuchtung und Veredlung damit anfangen könne und fragt: woher dann das Uebervernünftige komme? Auf die gewöhnliche Antwort, daß es auf eine übernatürliche

*) S. 385 ff.

Weise durch die göttliche Eingebung in das Bewußtseyn gewisser Menschen gekommen, die es dann weiter bekannt gemacht haben, erwiedert er, daß es dem Menschen schon in seinem eigenen Gemüthe unmöglich sei, das Uebernatürliche vom Natürlichen zu unterscheiden und noch mehr bei andern, und widerlegt die Beweise, die man dafür aus Wundern, Weissagungen, Wirkungen und innerer Vortrefflichkeit der Lehren herzunehmen pflegt, mit den gewöhnlichen Gründen. Immer giebt er die Vernunftreligion für das höchste Criterium der Wahrheit in Religionssachen aus, giebt aber dem, welcher nach ihrer Leitung eine der Positivreligionen annimmt, darin recht, nur erklärt er die Frage über den mittelbaren oder unmittelbaren Ursprung der Religion für rein theoretisch und an sich unbedeutend, indem sie bloß darauf hinauskomme, ob man mehr oder weniger Mittelursachen zwischen unserer Erkenntniß und Gott annehme, und die Hauptsache immer der praktische Gebrauch bleibe, der auch nicht anders, als durch das Verstehen der die Offenbarung enthaltenden Bücher befördert werden könne. In der Vorrede verspricht er, daß ein Einigungspunkt zwischen Rationalismus und Supernaturalismus gegeben werden soll, und möchte einen rationalen Supernaturalismus statuiren *).

*) Pisteologie oder Glauben, Aberglauben und Unglau-

Nachdem Reinhold die Kantischen und darauf die Grundsätze anderer Philosophen angenommen und auch eigene aufgestellt hatte, schrieb er eine Schrift über die Wahrheit, worin er besondere Rücksicht auf die neueren Streitigkeiten über Offenbarung und menschliche Vernunft nimmt*). Hier können nur die Grundzüge seiner Theorie und zwar vornehmlich in Beziehung auf Rationalismus und Supernaturalismus gegeben werden.

Wahrheit ist nicht bloß Uebereinstimmung des Vorstellens mit dem Seyn, sondern vielmehr die von allen Vorstellungen unabhängige Uebereinstimmung des Seyns, die Uebereinstimmung des Seyns mit sich selbst. Das Wahrheitsgefühl ist das von dem Sinnen- und Selbstgefühle verschiedene, unmittelbare Gewahrwerden der Uebereinstimmung des Seyns an sich. Das Seyn besteht in drei von einander untrennbaren Charakteren: in dem veränderlichen Seyn oder den Erscheinungen der Dinge, in dem unveränderlichen Seyn am Veränderlichen oder in dem Wesen der Dinge, und in dem

ben, sowohl an sich, als im Verhältniß zu Staat und Kirche betrachtet. Leipz. 1825.

*) Die alte Frage: Was ist Wahrheit? Bei den erneuerten Streitigkeiten über die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft in nähere Erwägung gezogen. Altona 1820.

an sich unveränderlichen Seyn oder in dem Urwesen. Unter dem Urwesen und durch dasselbe besteht das Wesen der Dinge und wechseln die Erscheinungen. Es ist in dieser Ordnung die wahre Form des an sich wahren Seyns und als solche das dem Urwesen eigenthümliche Denken. Es ist vorzugsweise das Denken. Es ist das Denken, welchem der Mensch seine Wahrheit verdanken muß. Der deutliche Begriff von diesem göttlichen Denken findet sich mit dem Begriffe des an sich wahren Seyns unausbleiblich ein. Es ist Gott in der Wahrheit, der wahre Gott. Gott als das Urwahre muß denken; er ist das Urwahre, weil seinem Denken aller Dinge Wesen und Werden Wahrheit verdankt. Aller Dinge Wesen und Werden nimmt an dem göttlichen Denken Antheil; dem Menschen ist es auf die besondere Art zu Theil geworden, daß es in ihm, für ihn und durch ihn vorgestellt wird. Im Wahrheitsgefühle wird das göttliche Denken in seiner Anwendung dem menschlichen Selbst vergegenwärtiget. Das Göttliche kann in seiner Wahrheit nur in diesem Gefühle offenbar werden und dadurch entsteht der wahre Glauben; der Aberglauben aber sucht das Göttliche in übernatürlichen äußeren Erfahrungen, Wunderwerken und Eingebungen. Wenn die Wahrheit des an sich wahren Seyns die Uebereinstimmung ist, in welcher unter dem

denkenden Urwesen das Wesen der Dinge besteht, wenn das Wahrheitsgefühl die im menschlichen Lebensgefühle hervortretende passive und unmittelbare Vergegenwärtigung des an sich wahren Seyns ist, so kann das Wahrheitsgefühl nur unmittelbar durch das Urwesen in unserem Lebensgefühle hervorgebracht werden. Daher kann die wahre Religion, welche Gott in der Wahrheit und die Wahrheit in Gott glaubt und liebt, nicht durch die Selbstthätigkeit des Menschen, sondern nur durch das Urwesen entstehen und bestehen. Dieß ist die innere allein unmittelbare Offenbarung Gottes. Die in der Erfahrung, durch Thatsachen und heilige Schriften vermittelte kann sich nur auf jene unvermittelte beziehen, sich zu ihr nur als die äußerliche und mittelbare verhalten, der innern nur als Mittel ihres äußeren Hervortretens dienen, und, durch die innere gegen Mißverständnisse gesichert, wahre göttliche Offenbarung seyn. In dem deutlichen Begriffe der Wahrheit an sich, welchen die Philosophie erforscht und findet, wird die Wahrheit nur im Allgemeinen begriffen und eben so auch der Unterschied und Zusammenhang des an sich Göttlichen von dem Natürlichen. Im Besonderen und Einzelnen aber ist die Wahrheit des Göttlichen und Natürlichen, ihr Unterschied und Zusammenhang unbegreiflich,

Der Religionsglaube muß allerdings mehr von Gott glauben, als die Religionswissenschaft von Gott weiß, aber dieß Mehrere darf dem Allgemeinen nicht widersprechen. So haben die Scholastiker und andere katholische Theologen gelehrt, daß die von Gott geoffenbarte und von der Kirche festgesetzten Glaubensartikel, bei aller Unerforschlichkeit ihres Inhalts, nichts Widersprechendes, Undenkbares und Widervernünftiges enthalten können und zu zeigen gesucht, daß dieß wirklich nicht der Fall sei. Sie gingen nicht so weit, wie Tertullian, welcher sagte: Credibile est, quia ineptum, certum, quia impossibile est.

Wird der Schein des Unbegreiflichen durch den Schein des Begreiflichen überwogen und verdrängt, so wird man in der Religionswissenschaft, um den Glauben zu bewähren und vom Aberglauben zu unterscheiden, einen lediglich natürlichen Ursprung und ganz begreiflichen Inhalt annehmen, das Wesen der Religion in einem bloß menschlichen Denken und Wollen und durch dasselbe bestehen lassen. Das ist einseitiger Naturalismus und Rationalismus.

Wird aber der Schein des Begreiflichen durch den Schein des Unbegreiflichen überwogen und verdrängt, so wird man, um den Glauben gewisser zu machen und gegen Unglauben zu sichern, einen

durchaus übernatürlichen Ursprung und unbegreiflichen Inhalt fordern und annehmen, in äußeren Wundern und unbegreiflichen Eingebungen. Man wird das Wesen der Religion im Glauben an das durch Wunder und Geheimnisse offenbare Göttliche setzen und den Glauben selbst ein Wunder und Geheimniß seyn lassen. Das ist einseitiger Supernaturalismus und Mysticismus.

Wenn der Schein des Begreiflichen und Unbegreiflichen als sich gegenseitig voraussetzend hervortreten und nicht nur keines ohne das andere, sondern auch jedes durch das andere Statt findet, beides also in und durch einander Grund und Wesen hat, so wird man das Unbegreifliche als das Unendliche, Göttliche und Allgemeine, und das Begreifliche als das Endliche, Natürliche, Besondere und Einzelne, in dem an sich wahren Seyn für Eins und Dasselbe annehmen, die absolute Identität von diesem Allem für die Wahrheit an sich, die Religion für das Gefühl und die Anschauung jener Identität, für das Gefühl des Unendlichen im Endlichen und Endlichen im Unendlichen, für die Anschauung des Universums erklären, die wahre Religionswissenschaft in der vollkommenen Mischung des Supernaturalismus und Naturalismus, in der Indifferenz des Rationalismus und Mysticismus setzen. Das

ist rationaler Mysticismus und mystischer Rationalismus.

Ich gedenke hier noch eines Schriftstellers, dessen Urtheil über Offenbarung von einer ganz anderen Philosophie ausgeht. Mit dieser muß ich hier schon einige Bekanntschaft voraussetzen und selbst, wenn ich mich weit darüber verbreiten wollte, würde doch für die meisten Leser nicht die erwünschte Deutlichkeit entstehen. Diese kann ich auch demjenigen, was von der Offenbarung vorkommt, nicht geben. Doch kann die Lehre dieses Denkers um so weniger mit Stillschweigen übergangen werden, da sie bei vielen Einfluß gewonnen hat *).

Von der allgemeinen Religionsphilosophie zeichne ich Folgendes aus. Das Gemeinsame aller frommen Erregungen, also das Wesen der Frömmigkeit ist dieses, daß wir uns unserer selbst, als schlechthin abhängig bewußt sind d. h. daß wir uns abhängig fühlen von Gott. Wenn in dem, die frommen Erregungen auszeichnenden, Gesetztseyn einer vollkommenenen, stetigen, also nicht von einer Wechselwirkung begrenzten oder durchschnittenen Abhängigkeit, die Unendlichkeit

*) Schleiermacher: Reden über die Religion. Berlin 1799. Der christliche Glauben nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange. Berlin I. 1821. II. 1822.

des Mitbestimmenden nothwendig mitgesetzt ist, so ist dieß nicht die in sich getheilte und endlich gestaltete Unendlichkeit der Welt, sondern die einfache und absolute Unendlichkeit, und das ist der Sinn des Ausdrucks: sich schlechthin abhängig und sich abhängig von Gott fühlen, ist einerlei. Polytheistischer Pantheismus läßt sich eben so gut denken, als monotheistischer. Denn das Ganze, sofern es Gott seyn soll, kann als Vieles oder Eines angesehen werden. Wenn man aber alsdann den Pantheismus einheitsmäßig denkt und an der Formel: Eins und Alles, festhält, so muß man auch zugeben, daß die Frömmigkeit eines Pantheisten völlig dieselbige seyn kann, wie die eines Monotheisten und daß die Verschiedenheit des Pantheismus von der allgemein verbreiteten Vorstellung ganz auf dem spekulativen Gebiete liegt. Sofern der Pantheismus nur wirklich ein Theismus ist, sind ihm ebenfalls, wie im Monotheismus, Gott und Welt zusammengehörig und doch im Gedanken, wie im Gefühle, geschieden. Der Unterschied aber zwischen Außer- oder Ueberweltlichem und zwischen einem Innerweltlichen ist wunderlich, weil der Gegensatz zwischen innerhalb und außerhalb nicht auf Gott anwendbar ist und immer die göttliche Allgegenwart gefährdet. Die Verschiedenheit beider Vorstellungsarten liegt also nur in dem Grade oder der Art des Ausein-

anderhaltens beider zusammengehöriger Gedanken und nicht in dem höheren Selbstbewußtseyn selbst, sie ist nur eine verschiedene Methode der höheren Betrachtung. Indem wir im unmittelbaren Selbstbewußtseyn uns als schlechthin abhängig finden, ist darin mit dem eigenen Seyn, als endlichen, das unendliche Seyn Gottes mitgesetzt und jene Abhängigkeit ist im Allgemeinen die Weise, wie allein Beides, in uns als Selbstbewußtseyn oder Gefühl Eins seyn kann. Dieß Gefühl sagt nicht nur die Abhängigkeit eines einzelnen Endlichen von der Ganzheit und Gesammtheit alles Endlichen aus, es bezieht sich nicht auf die Idee: Welt, sondern auf die Idee: Gott. Der Fromme kennt freilich auch dieß Einsseyn mit der Welt im Selbstbewußtseyn, aber als ein anderes. Will man beide Ideen auseinanderhalten, so ist Gott die ungetheilte absolute Einheit, die Welt aber die getheilte Einheit, die Gesammtheit aller Gegensätze und Differenzen. Das Einsseyn mit der Welt im Selbstbewußtseyn ist das Bewußtseyn seiner selbst als mitlebenden Theils im Ganzen. Die Anerkennung, daß jenes Abhängigkeitsgefühl eine wesentliche Lebensbedingung sei, vertritt für uns die Stelle aller Beweise für das Daseyn Gottes, welche es auch in der Philosophie nicht giebt. Wenn Gott uns nicht unmittelbar gewiß ist, so müßte das unmittelbar Ge-

wisse, woraus sein Daseyn bewiesen wird, uns Gott seyn: denn nur das unmittelbar Gewisse kann das seyn, woraus alles Andere seine Gewißheit ableitet. In Bezug auf die Abhängigkeit von Gott entsteht kein Unterschied des Mehr oder Weniger daraus, ob einem endlichen Wirkenden der höchste Grad von Lebendigkeit, nemlich die Freiheit, zukommt, oder ob es auf dem niedrigsten, dem sogenannten Naturmechanismus, zurückgehalten ist. Die freien Ursachen können nicht in den Mechanismus, wie er von Gott geordnet ist, eingreifen. Allem Endlichen kommt ein Grad von Leben zu und nur insofern ist es ein Besonderes. Es giebt in Beziehung auf die Abhängigkeit von Gott keinen specifischen Unterschied zwischen den Thätigkeiten, welche dem geistigen Leben angehören, und denen einer untergeordneten Art, sondern beide sind abhängig von Gott, weil sie vom Lebendigen abhängen und ausgehen, und von Gott geordnet sind. Es giebt nur Abstuffungen im Gebiete des Naturzusammenhangs, nicht Gegensätze. Auch im sogenannten Naturmechanismus ist Leben. Die geistigen, moralischen endlichen Wesen sind nicht vermöge des Willens und Sittengesetzes unendlich und unermeßlich, sondern von Gott geordnet. Das Bewußtseyn des Gesetzes, worauf sich das sittliche Gefühl bezieht, ist ein Durchgangspunct in der göttlichen Mittheilung,

also nichts anders, als die göttliche Liebe, auf einem bestimmten Entwickelungspuncte betrachtet. Man muß die Gewalt des Gesetzes nicht als etwas Ewiges geltend machen wollen. Wie konnte denn Gott dem Menschen ein Gesetz ins Herz schreiben, welches er nicht halten kann? Darauf kann nur geantwortet werden, daß auch aus dem Sittengesetze, als solchem, wie aus allen positiven Vorschriften, die nur Ausflüsse desselben sind, nur Erkenntniß der Sünde komme und Gott alles unter die Sünde beschlossen habe, bis das kraftvolle Bewußtseyn des Gesetzes sich in den fruchtbaren lebendigmachen Geist verwandeln kann. Auch die persönliche Unsterblichkeit der Seele kann philosophisch nicht bewiesen werden. Es giebt selbst eine Entsagung auf die Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode, welche den gemeinsamen Menschengeist, die Quelle der einzelnen Seelen, als die wahre lebendige Einheit, welcher Ewigkeit und Unsterblichkeit zukommt, die einzelnen Seelen aber, als deren vorübergehende Actionen, die sich zu jener höheren Lebenseinheit verhalten, wie sich in unserem geistigen Leben die einzelnen, auch vorübergehenden und nicht wiederkehrenden, Momente, zu der Einheit desselben verhalten, betrachtet. Mit einer solchen Entsagung kann sich eben sowohl das lebhafte Bewußtseyn Gottes im Allgemeinen ver-

tragen, wie die reinste Sittlichkeit und die höchste Geistigkeit des Lebens *).

Nun sind die besonderen Urtheile, welche das Uebernatürliche, die Wunder und Offenbarung betreffen, anzuführen. Die Lehrsätze, welche gemeiniglich für den Inhalt der Religion ausgegeben werden, sind entweder nur abstracte Ausdrücke religiöser Anschauungen oder freie Reflexion über die ursprünglichen des religiösen Sinns, Resultate einer Vergleichung der religiösen Ansicht mit der gemeinen. Der gewöhnliche Fehler, daß man den Inhalt einer Reflexion für das Wesen der Handlung nimmt, über welche reflectirt wird, ist auch hier eingetreten. Man kann viel Religion haben, ohne Wunder, Eingebungen, Offenbarungen, übernatürliche Empfindungen zu haben, ohne auf irgend einen dieser Begriffe gekommen zu sein; aber wer über seine Religion vergleichend reflectirt, findet sie unvermeidlich auf seinem Wege und kann sie unmöglich umgehen. In diesem Sinne gehören sie in das Gebiet der Religion, aber ohne daß man über die Grenzen ihrer Anwendung das Geringste bestimmen dürfte. Es ist eine von den kindischen Operationen der Metaphysiker und Moralisten in der Religion, darüber zu streiten, welche Begebenheit eigentlich ein Wunder sei, worinn

*) a. O. 1. S. 33. 68. 173. 179. 259. 684.

der Character deſſelben eigentlich beſtehe, wie viel oder wie wenig Offenbarung es gebe, warum man eigentlich daran glauben dürfe, und ſich zu beſtreben, ſo viel als ſich mit Anſtand thun läßt, davon abzuleugnen und wegzuſchaffen, in der thörichten Meinung, der Philoſophie und Vernunft damit einen Dienſt zu leiſten. Wunder heißt in keiner Sprache etwas Anderes, als ein Zeichen, eine Andeutung. Und ſo beſagen alle jene Ausdrücke nichts, als die unmittelbare Beziehung einer Erſcheinung auf das Unendliche, auf das Univerſum. Das ſchließt aber nicht aus, daß es nicht eine eben ſo unmittelbare Beziehung auf das Endliche und die Natur gebe. Wunder iſt nur der religiöſe Name für Begebenheit, auch die allernatürlichſte und gewöhnlichſte iſt ein Wunder, ſobald ſie ſich dazu eignet, daß die religiöſe Anſicht von ihr die herrſchende ſeyn kann. Je religiöſer man iſt, deſto mehr Wunder ſieht man überall, und jedes Streiten, ob einzelne Begebenheiten Wunder ſeyen, legt nur die Dürftigkeit des religiöſen Sinns der Streitenden an den Tag. Das beweiſen die einen dadurch, daß ſie überall gegen Wunder proteſtiren, und die andern dadurch, daß es ihnen auf dieſes und jenes beſonders ankömmt, ob eine Begebenheit ein Wunder ſein ſoll. Offenbarung iſt jede urſprüngliche und neue Anſchauung des Univerſums und jeder muß wohl am beſten wiſſen, was ihm

ursprünglich und neu ist. Eingebung ist nur der religiöse Name für Freiheit. Auf Eingebung geschieht jede freie Handlung, die eine religiöse That wird, jedes Wiedergeben einer religiösen Anschauung, jeder Ausdruck eines religiösen Gefühls, der sich wirklich mittheilt, so daß auf andere die Anschauung des Universums übergeht; dieß ist ein Handeln des Universums durch den Einen auf die andern. Weissagung ist jedes Anticipiren der andern Hälfte einer religiösen Begebenheit, wenn die eine gegeben ist. Alle religiösen Gefühle sind übernatürlich, denn sie sind nur insofern religiös, als sie durch das Universum unmittelbar gewirkt sind, und ob sie in jemand religiös sind, muß er am besten beurtheilen. Alle diese Begriffe sind die ersten und wesentlichsten in der Religion, sie bezeichnen auf die eigenthümlichste Art das Bewußtsein eines jeden Menschen von seiner Religion, und was allgemein in der Religion sein muß *). Etwas Anderes ist es mit dem schlechthin oder absolut Uebernatürlichen. Dieses anzunehmen, kann auf dem ganzen Gebiete der Frömmigkeit nie eine Nothwendigkeit entstehen. Dieß Uebernatürliche würde als ein, aus der Abhängigkeit von dem Naturlaufe und der allgemeinen Wechselwirkung alles Endlichen ganz Ausgesondertes, in unser objectives Bewußtsein aufgenommen werden

*) Reden über die Rel. 115 — 123.

und könnte daher nur eine unsichere oder unvollkommene religiöse Erregung hervorbringen und eine solche wäre so wenig nothwendig, daß sie nur als ein Durchgangszustand angesehen werden könnte. Daher entsteht vielmehr ein Interesse, alles schlechthin Uebernatürliche in das nur beziehungsweise Uebernatürliche aufzulösen. Wenn man sagt, die absoluten Wunder seyen als Darlegung der göttlichen Allmacht nothwendig, so ist schwer zu begreifen, wie sich die Allmacht in den Abänderungen des Weltlaufs größer, als in dem nach ursprünglicher Anordnung unabänderlichen Laufe zeigen könne; auch ist das Aendernkönnen in dem Selbstgeordneten nur ein Vorzug für den Ordnenden, wenn er, wegen einer Unvollkommenheit seiner selbst oder seines Werks etwas ändern muß, sonst aber nicht. Die Annahme absoluter Wunder wird kaum durch unsere frommen Erregungen gefordert. Durch ein Wunder erfolgt entweder dasjenige nicht, was dem natürlichen Zusammenhange nach erfolgt seyn würde oder es tritt eine außerordentliche positive göttliche Mitwirkung ein, so daß etwas erfolgt, was sonst nicht erfolgt seyn würde. Im ersten Falle wird eine Wirkung verhindert, ohnerachtet alle wirksamen Ursachen zur Hervorbringung derselben zusammenstimmen; allein alsdann hören sie auch in ihrer Gesammtheit auf, Ursachen zu seyn, und, statt ein einzelnes Uebernatürliches zu setzen, wird in der

That der ganze Begriff der Natur aufgehoben, indem Thätigkeit ohne Wirkung gesetzt wird. Im zweiten Falle wird das Wunder in die endlichen Ursachen gesetzt, aber so, daß durch sie etwas zu Stande kommt, was ihrer natürlichen Beschaffenheit nach nicht durch sie zu Stande kommen könnte; allein da die göttliche Mitwirkung, richtig gedacht, die Thätigkeit des handelnden endlichen Wesens selbst ist, so muß dieses ein anderes werden, wenn es bewirken soll, was es seiner Natur nach nicht kann und diese außerordentliche Mitwirkung ist also eine wahre Schöpfung, auf welche hernach die Wiederherstellung in den vorigen Zustand als eine abermalige Schöpfung folgen muß, eine Vorstellung, zu welcher sich nicht leicht jemand bekennen wird. — Das Interesse unserer Naturforschung und unserer Frömmigkeit trift in Bezug auf das Wunderbare auf Einem Puncte zusammen, nämlich darinn, daß wir das schlechthin Uebernatürliche als unerkennbar und nicht nothwendig dahingestellt seyn lassen und kein Recht haben, irgend etwas für natürlich unmöglich zu erklären, daß wir eingestehen, auch die Grenzen für das Wechselverhältniß des Leiblichen und Geistigen nicht genau bestimmen und nicht einmal behaupten zu können, daß sie immer und überall dieselbigen sind. So bleibt Alles, was geschieht oder geschehen ist, auch das Wunderbarste, innerhalb der Grenzen der Forschung und, wo es das fromme Gefühl durch

seine Zwecke aufregt, findet sich dieß Gefühl durch die Möglichkeit einer künftigen Erkenntniß auf keine Weise beeinträchtiget *). Dieser Schriftsteller kann nach dem bisher Angeführten weder zu den gewöhnlich sogenannten Rationalisten noch Supernaturalisten gerechnet werden; es kommt bei ihm in der Religion auf Anschauung und Gefühl am meisten an. Doch kann man ihn wegen gewisser gemeinschaftlicher Behauptungen zu den Rationalisten im weiteren Sinne zählen.

Kein Supernaturalismus ist leicht ganz irrational, die Vernunft ausschließend und ihr absichtlich widersprechend. Er hat wohl der menschlichen Vernunft mehr oder weniger Ansehen, Kraft, Freiheit, Selbstständigkeit, Fruchtbarkeit, Empfänglichkeit und Fassungskraft für anderswoher bekannt gemachte Lehren zugeschrieben, aber ganz un- über- und widervernünftig wollte er nicht leicht seyn. Diese Denkart kommt zwar auch vor und dann pflegt geradezu angenommen zu werden, daß auch der Glauben an die geoffenbarten Lehren übernatürlich eingegeben werde. Aber herrschend wurde sie namentlich unter den Christen, niemals und wurde auch nicht leicht dogmatisch aufgestellt und vertheidiget. Es war also gewöhnlich ein in irgend einem Sinne rationaler Supernaturalismus, welchen

*) Der christl. Glaub. 1. 246 — 255.

man behauptete und insofern wird auch hier in der Geschichte meist nur von einem solchen die Rede seyn können. Es sind auch viele Schriften über diesen Gegenstand in besonderer Beziehung auf das Christenthum geschrieben worden, diese kommen hier nur noch insofern in Betracht, als sie allgemeine philosophische Theorie enthalten. Auch in Systemen und Lehrbüchern ist häufig von dieser Materie gehandelt worden, hier aber müssen wir bei besonderen Schriften darüber stehen bleiben.

Ich mache den Anfang mit einer Schrift von J. A. H. Tittmann *). Die vornehmste Eigenthümlichkeit derselben bestand in der Behauptung, daß der Rationalismus zum Atheismus führe. Es wird also vornehmlich darauf ankommen, zu zeigen, wie dieß ausgeführt wird, das Uebrige Bemerkungswürdige wird sich nachher von selbst ergeben. Der Rationalismus, sofern er dem Supernaturalismus entgegengesetzt ist, behauptet, daß es der Vernunft zuwider sei, eine göttliche Offenbarung anzunehmen, eine unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur zu glauben, etwas Unbegreifliches für wahr zu halten, eine andere Quelle der religiösen Erkenntniß und ein anderes Princip ihres Handelns anzunehmen, als sich selbst und ihr Gesetz. Vom Naturalis-

*) Ueber Supernaturalismus, Rationalismus und Atheismus. Leipzig 1816.

mus ist hier nicht die Rede, es mag nun derselbe darinn bestehen, daß man das Dasein einer Offenbarung nicht weiß oder daß man nicht daran glaubt. Der Naturalismus führt nicht consequent zum Atheismus. Der Rationalist aber, welcher eine Offenbarung aus den so eben angeführten Gründen leugnet, muß, wenn er consequent seyn will, allen religiösen Glauben für etwas der Vernunft Widersprechendes erklären. Atheist ist derjenige, welcher das Daseyn eines Wesens leugnet, welches die absolute, für sich bestehende Ursache der Natur ist, in sie einwirkt, mit ihren Erscheinungen und Veränderungen zusammenhängt und durch sie Zwekke befördert und erreicht. Wer dieß leugnet, ist Atheist, mag er auch sonst von Gott sprechen, so viel er will. Wenn es nun der Vernunft nicht gemäß ist, an eine Offenbarung Gottes zu glauben, weil sie nichts Unbegreifliches für wahr halten darf, so ist es ihr eben so wenig gemäß, an Gottes Seyn, Wesen und Wirken zu glauben, welches schlechterdings unbegreiflich ist. Wenn die Vernunft einer Offenbarung nicht glauben kann, weil diese eine völlig unbegreifliche übernatürliche Wirkung Gottes voraussetzt, so kann und darf sie eben so wenig glauben, daß Gott die Ursache der Welt sei: denn diese kann ebenfalls nur durch eine übernatürliche und unbegreifliche Wirkung gedacht werden. Wenn es die Vernunft nicht für wahr halten kann, daß Gott sich geoffenbart habe, weil

sie keine unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur annehmen kann, so kann sie auch nicht für wahr halten, daß Gott überhaupt auf die Natur wirke: denn überall muß hier ein unmittelbares Wirken vorausgesetzt werden, folglich ist der Glauben an eine wirkliche Vorsehung nichtig. Wenn es den Rechten und der Autonomie der Vernunft widerspricht, eine Quelle religiöser Erkenntniß außer sich anzunehmen, mithin auch an eine Offenbarung zu glauben, so widerspricht es derselben auch, den Willen Gottes überhaupt in irgend einem Verhältnisse zu dem ihrigen zu betrachten, wobei etwas Anderes, als bloße Uebereinstimmung, gedacht wird; jede Vorstellung der Abhängigkeit von Gott widerspricht daher der Vernunft. Wenn also der Offenbarungsglaube nach den Grundsätzen des Rationalismus der Vernunft zuwider ist, so wird auch jeder religiöse Glaube ihr zuwider seyn und so führt der wahre Rationalismus zum wahren Atheismus.

Die Offenbarung denkt sich dieser Verfasser als eine übernatürliche, aber nicht als eine unnatürliche, den Naturgesetzen widersprechende Wirkung Gottes. Da er annimmt, daß Gott die Ursache der Welt sei, so setzt er diese Ursache außer und über die Natur und sieht keinen Grund, sie als der Natur widersprechend zu denken, eben so wenig aber kann er sich bei einer unmittelbaren Wirkung Gottes in der Natur etwas Unnatürliches oder Widernatürliches vorstellen. Er erkennt

zwar allerdings den Unterschied an, daß wir bei der Vorstellung Gottes als Ursache der Natur eine unmittelbare Wirkung der noch nicht vorhandenen Natur denken, bei der Offenbarung aber eine übernatürliche göttliche Wirkung in der bereits vorhandenen Natur. Allein er findet, daß, wenn der Supernaturalist auch annimmt, eine Erscheinung sei nicht von der Natur gewirkt, er darum nicht genöthiget sei, zuzugeben, daß die Erscheinung widernatürlich gewirkt worden sei. Er bemerkt, daß hier die Erscheinung nicht von der Natur, sondern von Gott, dem Grunde ihrer Gesetze, ausgehe, daß eine Wirkung ihren Grund außer ihrem Gegenstande haben könne, ohne der Natur desselben zu widersprechen, daß hier von Naturgesetzen gar nicht die Rede seyn könne, da die Ursache der Wirkung nicht in der Natur, sondern in ihrer Ursache gesetzt werde, daß Gott die Macht habe, auf die Naturgesetze zu wirken, und *also durch sie* in der Natur Erscheinungen hervorzubringen, welche ihre Ursache nicht in der Natur haben, daß die Gesetze der Natur nicht *von ihr*, sondern *ihr* gegeben sind, so daß sie nach ihnen wirken *muß*, daß diese Gesetze nur *Bedingungen* der Wirkungen der Natur sind, wodurch diese von uns wahrgenommen werden, daß bei einer Offenbarung nicht eine Wirkung der Natur, sondern in ihr durch ihre Ursache gedacht werde. Er gesteht, daß der Supernaturalist nichts der Vernunft Wider-

sprechendes in der geoffenbarten Lehre annehme, aber er hält die Anwendung dieses Grundsatzes für eben so zweideutig, als das Wort: Vernunft. Er nimmt daher jenen Grundsatz in dem Sinne, in welchem er von jeder Parthei angenommen wird, daß nämlich eine Offenbarung nichts enthalten könne, was den allgemeinen, auf nothwendigen Gesetzen beruhenden, Erkenntnissen der Vernunft widerspreche. Doch erklärt er diesen Grundsatz bloß für negativ d. h. er läßt durch ihn bloß bestimmen, was in der geoffenbarten Lehre nicht für wahr oder geoffenbart gehalten werden könne, nicht aber, was wirklich geoffenbart sei oder als solches Glauben verdiene. Er behauptet, daß eine solche Lehre mehr enthalten könne, als in den Vernunfterkenntnissen liegt. Er hält es für möglich, daß die Offenbarung Thatsachen enthält, wodurch Gegenstände des religiösen Glaubens als wirklich dargestellt werden, nicht als wenn das Unendliche im Endlichen erscheinen könnte, sondern sofern es eine Erscheinung geben kann, wodurch jenes den Menschen offenbar wird, welche in dem Unendlichen ihren Grund hat, woraus wir auf die Ursache zurückschließen oder vielmehr das an sich Unsichtbare in der That ergreifen. Er nimmt auch an, daß eine Offenbarung Lehren enthalten könne, welche die menschliche Vernunft ohne sie nie erkannt haben würde. Er erklärt es für falsch, daß der Vernunft alles fremd und unnütz sei, was

nicht durch sie und aus ihr hervorgehe. Er kann, was die höchste Vernunft lehrt, nicht als etwas der menschlichen Natur Fremdes, er kann jene nicht als eine heterogene, der menschlichen Vernunft entgegengesetzte Kraft betrachten. Er kann auch nicht finden, daß eine solche Offenbarung mit der Selbstständigkeit unserer Vernunft streite. Er erinnert daran, daß sie überhaupt an Erkenntniß zunehmen und zu Einsichten gelangen könne, deren sie jetzt nicht fähig ist. Er sieht keinen Widerspruch darinn, daß solche geoffenbarte Lehren nicht völlig begreiflich, sondern zum Theil begreiflich, zum Theil unbegreiflich sind. Das wahre innere Wesen an sich kann nach seiner Meinung unbegreiflich und für die Vernunft unerkennbar, das Verhältniß aber, in welchem es mit dem religiösen Glauben und den Zwecken der Vernunft steht, begreiflich seyn. Den Rationalismus und Naturalismus erklärt er nicht für gleichbedeutend, aber für übereinstimmend in Hinsicht auf den religiösen Glauben, er findet in beiden dieselbe Meinung, nur zeigt ihm der Naturalismus die Sache selbst, der Rationalismus aber die Gründe an, auf welchen sie beruht. Beide verwerfen die übernatürliche Quelle des religiösen Glaubens, der letzte aber darum, weil sie ihm mit der Vernunft zu streiten scheint, ohnerachtet er sich darinn irrt, und wirklich im wahren Supernaturalismus das Princip des wahren Rationalis-

mus liegt. Damit werden die Grundsätze dieses Verfassers für unsern Zweck hinreichend dargestellt seyn.

Ein anderer hat zwar vornehmlich in Beziehung auf die christliche Offenbarung geschrieben, es kommt aber doch auch allgemeines Philosophisches in seiner Schrift vor *). Dahin gehört vorzüglich das, was er über die schon angeführte Behauptung von Jacobi, Fries und Köppen über die Undenkbarkeit einer weiteren, namentlich geschichtlichen, Offenbarung, neben der inneren Offenbarung Gottes, urtheilt. Ich will die Hauptsache in der Kürze zusammenfassen. Die Naturkenntniß als Wissenschaft, und Erkenntniß Gottes als Glaube stehen zwar allerdings einander gegenüber. Durch Anschauung und Erforschung der Gesetze der Erscheinungen kann unser Wissen seinen Gang fortgehen, ohne daß die Idee von Gottheit dabei zu Hülfe gerufen wird. Allein die Entgegensetzung von Wissen und Glauben ist doch keine solche, daß das Interesse für das eine oder andere sich gar nicht berühren könnte. Wenn wir auch nie sicher bestimmen könnten, wie weit das Wesen der Dinge durch unsere subjective Ansicht

*) Ueber die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Offenbarung Gottes in Bezug auf neuere Angriffe dieses Glaubens, zur Beleuchtung der Consequenz des Sinns, der Möglichkeit und des Bedürfnisses desselben. Von Fr. Steudel. Stuttgart 1814.

modificirt ist, so sind wir doch nicht berechtiget, die Erscheinungen gerade so zu behandeln, als wären sie bloßer Schein und bedeutungslos für unsern Glauben. Vielmehr ist es Eigenthümlichkeit des Glaubens, alles, was ist und geschieht, abhängig von Gott zu sehen. Auch die Beschränkungen unserer Kraft, das wahre Seyn der Dinge zu fassen, müssen wir im Glauben, von Gott ableiten. Unsere Ansicht der Dinge soll uns auch zu Gott führen; wenn sie auch beschränkt ist, so ist sie deswegen nicht irrig. Es liegt ihr Wahrheit zum Grunde, welche wir nur nicht tiefer verfolgen und in ihrem Zusammenhange überschauen können. Eben darum hat Gott die Anlage zum Glauben an ihn in unsere Natur gelegt. Der Gott, den wir in uns finden, ist freilich erhabener, als der, welchen uns die sichtbaren Werke verkünden, allein diese innere Offenbarung schließt gar nicht aus, daß wir auch von aussen eine Bestätigung und Rechtfertigung unsers Glaubens suchen dürfen und finden können. Nach den Zeugnissen der Erfahrung und Geschichte kommt die Anregung des Glaubens an Gott von außen und bieten sich dem Menschen Quellen und Stützen desselben auch im Aeußeren dar. Das Vermögen, Gott zu erkennen, kommt freilich nicht von den Gegenständen her, die wir als seine Wirkung ansehen, es kann nur in uns seyn, es kann aber doch außer uns Nahrung finden. Auch fremder

Unterricht und äußere Offenbarung kann die innere anregen, verdeutlichen und auf das Ergreifen der Idee Gottes führen. Ohne den Anblick einer Welt würde die Vorstellung eines Welt-Schöpfers und-Erhalters und ohne geschichtliche Thatsachen die einer göttlichen Vorsehung, sich nicht haben aus dem Innern des Menschen entwickeln können. Nicht viele Menschen können bloß durch innere Kraft zur Religion gelangen. Gott ist zwar in uns, aber ist auch unabhängig von unserm Denken, und wird auch dafür gesorgt haben, daß durch sein besonderes Wirken auf uns unser Glaube fester und heller werde. Es ist des Glaubigen würdig, das von außen Gegebene mit dem von Innen Gegebenen zu vergleichen und als Gewinn zu betrachten, was der innern Ahnung Nahrung und Stütze giebt. Die Annahme von Wundern und einer positiven Offenbarung streitet auch nicht mit der menschlichen Erkenntnißweise. Was von Wahrheit uns durch Sinn und Erzählung gegeben wird, kann dennoch so gegeben werden, daß die Wahrheit Eigenthum unsers Geistes wird. Die Wunder können eine Belehrung Gottes an die Menschen seyn, wodurch die Erkenntniß Gottes in ihnen veranlaßt wird. Es sind Aeußerungen der göttlichen Kraft, welche Vorstellungen von Gott in dem Geiste des Menschen erregen. Das Wort des Menschen zum Menschen und das Geschriebene ist nicht der einige Weg, auf welchem Belehrung zu dem Menschen

gelangen kann. Gott kann uns durch die zahlreichsten und mannichfaltigsten Wirkungen belehren, so daß uns Wahrheit dadurch kund wird. Mit unserem Geiste können wir das, was die Sinne geben, auffassen und das Erscheinende auf seinen Urheber zurückführen. Daß ein Gott sei, kann uns freilich nicht so erzählt werden, wie eine Begebenheit, aber der Glaube, daß Gott in einem gewissen Verhältnisse zu dem Menschen stehe, kann uns durch eine glaubwürdige Erzählung einer Thatsache gesichert werden. Die Erzählung kann uns sagen, daß der Gott, welchen zu erkennen wir die Fähigkeit in uns haben, seine Zwecke durch eine gewisse Thatsache erkennbar gemacht habe. Dieser durch die Thatsache angekündigte Zweck Gottes kann allerdings auch die Offenbarung einer ewigen Wahrheit seyn, welche auch durch Erscheinungen in der Zeit zur Erkenntniß gefördert wird. Es ist falsch, daß der menschliche Geist nur durch sich selbst belehrt werden könne. Mit der subjectiven menschlichen Erkenntnißweise streitet es nicht, durch Wunder zu religiösen Ueberzeugungen gebracht zu werden. Die Erfahrung sagt, daß von jeher diese Ueberzeugung gewirkt und viel Großes gewirkt habe, was ohne die Wunder und ohne die Empfänglichkeit des menschlichen Geistes für sie nie gewirkt worden wäre. In dem Begriffe eines Wunders liegt kein Widerspruch. Stehen Wunder im Widerspru-

che mit den Naturgesetzen und sind sie doch wirklich geschehen, so beurkunden sie eben dadurch, daß sie der Natur widersprechen, daß sie aus ihren Gesetzen nicht abgeleitet seyn wollen und werden können, einen über der Natur liegenden Ursprung. Mögen sie für das Wissen nichts beweisen, sie sind in das Gebiet des Glaubens getreten und dieser wird in ihnen ein Walten der Gottheit ahnen. Wenn auch durch Wunder das innere Wesen der Dinge abgeändert würde, welches wir in keiner Erscheinung wahrnehmen können, so würden sie deshalb noch nicht außerhalb des Kreises unserer Beobachtung fallen, sondern dieser Einfluß Gottes könnte in der Erscheinung der Dinge eine, freilich durch unsere Ansicht modificirte, Veränderung hervorbringen, die aber uns auch auffallen könnte, und die wir nicht auf die Gesetze der Natur zurückführen könnten. Wir können auch Erfahrungen gegen die Naturgesetze machen. Die Menschen beobachten oft Erscheinungen in der Natur, ohne die Gesetze zu kennen, nach welchen sie erfolgen. Der Religiöse wird die uns erkennbare Natur der Dinge nicht als ein bloß für sich selbst bestehendes Ganzes betrachten, sondern als im Zusammenhange mit einer höheren Ordnung der Dinge, als in Abhängigkeit von ihr denken. Er wird in der Natur nicht bloß eine todte Nothwendigkeit, sondern ein höheren Zwecken dienendes Ganzes erblicken. Eben darum aber wird es ihm nicht

unerwartet seyn, wenn Thatsachen eintreten, welche diese Abhängigkeit des Natur-Ganzen von etwas Höherem beurkunden. Die Wunder stehen alsdann nicht im Widerspruche mit den Naturgesetzen, sondern sie sind Erfolge einer höheren Ordnung, welche die Thätigkeit der Naturkräfte nicht hemmen oder aufheben, deren Eingreifen aber auch nicht durch die Macht der Naturkräfte gehemmt oder aufgehoben wird. Durch das Eingreifen würde nur durch das eine Gesetz die Wirkung eines andern Gesetzes, nicht das Gesetz selbst aufgehoben, und mit dem Aufhören der Einwirkung und selbst neben ihr ginge die Natur ihren Gang ungehindert fort. Eben so kann Gott auch, die Abhängigkeit aller Dinge von Gott vorausgesetzt, die Idee von sich in uns mehr aufhellen, ihre Beschränktheit vermindern und das Feld des Glaubens erweitern, oder wenigstens die Hindernisse der Erkenntniß Gottes in uns wegräumen. Dieß kann selbst Bedürfniß werden. Die Wunder schaffen nicht erst Wahrheiten, sondern sind nur Mittel, uns das bekannt zu machen und von dem zu überzeugen, was auch ohne unsere Kenntniß wahr ist.

Ich gehe jetzt zum Christenthum über und ziehe die rationalistischen, supernaturalistischen und vermischten Ansichten desselben, in dem Zeitraume, worin wir begriffen sind, in Betracht. Ich setze zwar die philosophi-

schen Offenbarungstheorieen, die ich schon vorher angeführt habe, hier voraus, doch wird auch hier noch manches dahin gehörige Philosophische vorkommen.

Der Rationalismus, in seiner Anwendung auf das Christenthum, hat in dieser Periode größere Fortschritte gemacht, als jemals, besonders in Deutschland und in der protestantischen Kirche. Er zeigte sich aber, wie sich erwarten läßt, in verschiedener Gestalt und Ausdehnung und man kann insofern mehrere Gattungen und Arten desselben, in Bezug auf das Christenthum, unterscheiden, besonders wenn man das Wort in dem weiteren Sinne nimmt und den Naturalismus mit darunter begreift.

Die Rationalisten behaupteten bald, daß das Christenthum nichts als reiner Rationalismus, bald, daß es doch etwas mehr, namentlich Historisches enthalte, bald daß es keine reine und vollständige Vernunftreligion enthalte, nunmehr zu einer solchen vervollkommnet und als solche vorgetragen werden müsse, bald rechneten sie mehr, bald weniger zu seiner Vernunftmäßigkeit in seiner ursprünglichen Beschaffenheit.

Es ist allerdings etwas ungemein Merkwürdiges, Außerordentliches und schwer zu Erklärendes, daß jetzt der Rationalismus unter Christen ein so großes Uebergewicht und eine so weite Ausbreitung gewann. Seit vielen Jahrhunderten hatte der christliche Supernaturalismus, jedoch fast im-

mer und überall in Verbindung mit etwas Rationalem geherrscht, jetzt wurde ein lebhaftes und fortdaurendes Bestreben rege, das Uebernatürliche zu bestreiten und aus dem Christenthum wegzuschaffen. Manche griffen die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion, die seit so vielen Jahrhunderten aufs tiefste verehrt worden war, und unermeßliche Wirkungen hervorgebracht hatte, überhaupt an und veranlaßten dadurch andere, wo nicht immer ihren Supernaturalismus, doch ihren Rationalismus zu vertheidigen und zu retten.

Solche wichtige, in ihren Folgen noch unübersehbare Begebenheiten, wie diese, aus ihren Ursachen vollständig, befriedigend und sicher zu erklären, ist nicht leicht möglich. Leicht geschieht es, daß man hier Wirkung für Ursache, und diese für jene nimmt, und daß man etwas aus Ursachen ableiten will, die doch zu andern Zeiten auch, auch wohl noch in höherem Grade da waren, ohne dieselben Wirkungen hervorzubringen, die jetzt eintraten. So glaubt man es oft vorzüglich aus den Fortschritten der Kritik und Exegese der Bibel erklären zu können, daß die rationalistische Ansicht des Christenthums eine solche Oberhand gewann, ohne zu bedenken, daß vielleicht diese Ansicht vorherging und erst auf eine solche Beurtheilung und Erklärung der biblischen Bücher leitete. So glaubt man oft genug gesagt zu haben, wenn man sich auf die Fortschritte der Auf-

klärung und Kenntniſſe überhaupt, beſonders der Naturwiſſenſchaften und Philoſophie beruft, um dieß Phänomen zu erklären, und doch iſt oft eben ſo viel ja oft mehr Licht und Einſicht, tiefe Naturkenntniß und ein reges philoſophiſches Leben, neben einer warmen Liebe zum Supernaturalismus, namentlich zu dem chriſtlichen, in andern Zeiten und Gegenden da geweſen. Ich werde nur beſcheiden etwas zur Erklärung dieſer Begebenheit beizutragen ſuchen, ohne mir anzumaaßen, Alles erſchöpft zu haben.

Unſtreitig wirkten die Bemühungen der Engliſchen Naturaliſten, von deren Urſprung ich ſchon anderswo in dieſer Geſchichte geredet habe, fort und zwar in und außer ihrem Vaterlande. Shaftesbury fand an manchen Erzählungen des N. T. namentlich von Wundern Jeſu, an den Apoſteln und ihren Schriften lächerliche Seiten und damit Unwahrheit. Er griff ſelbſt die chriſtliche Moral an und warf ihr vor, daß ſie nur eine eigennützige, ſelbſtſüchtige und auf dem Glauben an die Religion beruhende, keine reine und ſelbſtſtändige Tugend lehre und von manchen Pflichten und Tugenden gar nichts enthalte. Collins beſtritt die Beweiſe für die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums aus den Wundern, weil dieſe eine Sache nicht erſt wahr machen können, und aus Meſſianiſchen Weiſſagungen, weil die von Jeſus und den Apoſteln angeführten meiſt

falsch von ihnen verstanden werden und viele an Jesu nicht erfüllt worden seyen. Tindal und Morgan waren eigentlich schon christliche Rationalisten. Jener suchte in einer besonderen Schrift zu beweisen, daß das Christenthum so alt, als die Welt und eine neue Bekanntmachung der natürlichen Religion sei. Dieser legte er die höchsten Lobsprüche bei, erklärte sie für vollkommen zureichend und die Vernunft für die Richterin über jede Offenbarung. Zwischen der wahren natürlichen und der wahren geoffenbarten Religion erkannte er keinen Unterschied des Inhalts, sondern nur der Art der Bekanntmachung an. Von dem Christenthum, als Vernunftreligion sprach er mit Ehrerbietung, griff es aber an, sofern es mehr seyn wolle, oder für mehr ausgegeben werde. Die Bibel hielt er für äußerst dunkel und für ein unzweckmäßiges Mittel, die wahre Religion unter den Menschen auszubreiten und zu erhalten. Morgan schrieb dem Evangelium selbst das Verdienst zu, die reinste Naturreligion zuerst an das Licht gebracht zu haben. Er nennt es Offenbarung, sofern es damals neue, vorher unbekannte Lehren bekannt gemacht habe. Alle seine Lehren aber leitete er nur aus der entwickelten und ausgebildeten Vernunft und Natur ab. Er nahm daher nur innere, keine äußere Beweise für seine Wahrheit an. An Christus tadelte er doch Einiges,

namentlich daß er sich für den Jüdischen Messias ausgegeben habe, welcher er, wie er wohl gewußt, nicht gewesen sei. Die Apostel sind nach seiner Meinung in den wichtigsten Lehren von einander abgewichen. Chubb fand in der Bibel viel Unsittliches und Gottloses, und machte ihr zum Vorwurfe, daß sie viel Böses, Streitigkeiten ohne Zahl, Trennungen, Verfolgungen, Kriege, Irthümer hervorgebracht habe. Die Aechtheit und Glaubwürdigkeit unserer Evangelien erschüttert er auf alle Weise und behauptet, daß keine wahre, unverfälschte Geschichte Jesu aufbewahrt worden sei. Er kann keine Regel entdecken, nach welcher die Göttlichkeit der sogenannten Offenbarungen geprüft und ausgemacht werden soll. Der Hauptinhalt der Lehre Jesu scheint ihm darin bestanden zu haben, daß der Mensch nur durch Befolgung des Naturgesetzes Gott wohlgefällig werden könne, daß er, wenn er nach Uebertretung desselben sich bessere, auf Gottes Gnade vertrauen könne und daß es einen künftigen Stand der Vergeltung gebe. An seiner Moral findet er jedoch Manches zu tadeln. Das Gebot der Feindesliebe und der geduldigen Ertragung des Unrechts hält er über die Kräfte der menschlichen Natur erhaben, das Verbot des Eids für sittlich-schädlich, weil er doch mehr Vertrauen unter die Menschen bringe ꝛc. Den Aposteln schrieb er viele aus dem Judenthum herstammende Irthümer zu. Hume hielt zwar Wunder

nicht für unmöglich, weil er es bloß für Sache der Gewohnheit erklärte, daß wir etwas für die Ursache einer Wirkung annehmen, aber den Beweis, daß in irgend einem Falle ein Wunder geschehen sei, erklärte er für absolut unmöglich. Er bemerkte, daß Wunder mit den fast einstimmigen Erfahrungen und Zeugnissen aller Menschen, Zeiten und Gegenden von dem gleichförmigen Gange der Natur und ihren Gesetzen streiten und daher immer ohne Vergleichung mehr wider als für sich haben, also immer höchst unwahrscheinlich seyen. Er stellte den Wundern Jesu andere, namentlich die des heiligen Parisius entgegen, welche noch mehr für sich hätten, als sie, und die man dennoch zu verwerfen pflege. Er tadelte es an der christlichen Moral, daß sie Demuth und Selbstverleugnung, die doch nicht einmal Tugenden seyen, so sehr einschärfe. Ich habe hier eine Auswahl unter den hierher gehörigen Englischen Schriftstellern und unter ihren Einwürfen wider das Christenthum, in Bezug auf meinen gegenwärtigen Zweck, getroffen. Eben so werde ich mit den Französischen und Deutschen Schriftstellern, von welchen hier die Rede seyn kann, verfahren.

Maria Huber, eine geborene Genferin, gab Briefe über die Religion, sofern sie dem Menschen wesentlich und von dem Unwesentlichen verschieden ist,

heraus. Sie zeigte sich darin als Rationalistin und wollte zugleich ihre Verehrung gegen das Christenthum ausdrücken. Sie setzte das Wesen der Religion, auch der christlichen, darin, nicht Gott eine Ehre anzuthun, sondern tugendhaft zu leben, Tugend und Glückseeligkeit bei andern Menschen zu befördern, und an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit zu glauben. Die Quelle der wahren Religion suchte sie in der Vernunft und dem Gewissen des Menschen, nicht in äußeren Erfahrungen, Zeugnissen und Offenbarungen. In der Bibel fand sie zwar Manches Widersprechende und Ungereimte, aber auch sehr viel Ehrwürdiges und hielt dafür, daß sie mit Nutzen zur Erziehung des großen Haufens gebraucht werden könne. Voltaire war mit Haß gegen Bibel und Christenthum erfüllt und machte keinen Unterschied zwischen diesem und dem Katholicismus. Die Juden waren ihm das verächtlichste und abscheulichste Volk auf der Erde; von Christus sagte er daher: er könne an einen Juden nicht glauben, noch ihm gehorchen. Er fand in dem Christenthum selbst viel Böses und die Quelle vieler Uebel, und was er noch Gutes an seiner Moral entdeckte, traf er zum wenigsten eben so wohl bei den Stoikern und Epikuräern, bei Cicero, bei den Indiern und Sinesen an. Die in den Evangelien enthaltene Geschichte Jesu macht er zweifelhaft und verdächtig. Da er übrigens doch einsieht, daß

das Christenthum nicht ganz abgeschafft werden kann, so macht er in seiner Schrift: Evangelium des Tags den Vorschlag, aus der Moral Jesu Alles beizubehalten und öffentlich zu lehren, was der allgemeinen Vernunft aller großen Philosophen des Alterthums, aller Zeiten und Gegenden, welche das ewige Band aller Gesellschaften seyn muß, gemäß ist. Mitten in einem Zeitalter des Unglaubens nicht nur an das Christenthum, sondern an die Religion überhaupt trat Rousseau als Vertheidiger beider auf. Nichts schien ihm größer, heiliger und göttlicher, als der Beruf eines Jesus. Diesem Berufe wollte er sich nähern und fand dazu einen Wink in der ihn umgebenden ungläubigen und unsittlichen Welt. Er gesteht, daß die Majestät der h. Schrift ihn in Erstaunen setze, daß die Heiligkeit und Einfalt des Evangeliums zu seinem Herzen rede, daß man so nicht erdichte, wie die Geschichte Jesu daselbst dargestellt sei, daß die Bücher des N. T. in Beziehung auf Religion und Moral weit über die der Philosophen erhaben, und eben so wenig bloße Werke von Menschen seyn können, als Jesus ein bloßer Mensch, daß er weit über einen Sokrates stehe. Dabei aber läßt er den unmittelbaren göttlichen Ursprung des Evangeliums dahingestellt seyn, bestreitet eigentliche Wunder desselben und findet doch auch manches

Unglaubliche und Vernunftwidrige darin. Uebrigens will er das Christenthum, als öffentliche religiöse und sittliche Anstalt erhalten wissen und kennt nichts, was an seine Stelle treten und sie ausfüllen könnte.

Der große Einfluß der Englischen und besonders der Französischen Literatur in Deutschland zeigte sich auch in diesem Stücke. Die letzte gewann ihn in dieser Beziehung vornehmlich durch Friedrich II. von Preußen. Er las die Schriften der neuen Französischen Philosophen mit großem Eifer und Wohlgefallen, zog einige an seinen Hof, oder ließ sich in Correspondenz mit ihnen ein. Von der Moral des Christenthums sprach er in seinen Schriften mit Achtung und fand, daß sie im Wesentlichen die stoische sei, sonst aber vom Inhalte desselben, von allen eingeführten Kirchen, ihren Lehren und Gebräuchen mit Verachtung und Spott. Die Größe und der Ruhm dieses Königs gab seiner Behandlung des Christenthums viel Gewicht und Einfluß, um so mehr, da er zugleich eine uneingeschränkte Freiheit, über Religion und Theologie zu schreiben und drucken zu lassen, zugestand. Die eingeführten Lehrbegriffe wurden häufig in Schriften bestritten und viele theologische Schriftsteller waren froh, nur noch den christlichen Rationalismus retten zu können. Die Einwirkung auf andere deutsche Staaten blieb nicht aus. Den anderswo verfolgten

Edelmann nahm Friedrich in seinem Reiche auf. Dieser bekannte sich zum Pantheismus, erklärte alle Wunder für unmöglich, weil sie wider die Natur streiten, welche die überall gegenwärtige und unveränderlich handelnde Kraft Gottes sei, der niemand widerstreben könne. Er bestritt die Aechtheit und Integrität der biblischen Bücher und behauptete, daß sie gar nicht in der Absicht geschrieben worden seyen, beständige Regel des Glaubens und Lebens zu seyn. Jesum gab er für einen bloßen Menschen aus, der mit Tugenden geschmückt und mit außerordentlichen Kenntnissen, besonders geheimer Naturkräfte, ausgerüstet gewesen sei. Reimarus, der Verfasser der sogenannten Wolfenbüttler Fragmente, griff sogar den Character Jesu an, und beschuldigte ihn rebellischer, herrschsüchtiger, politischer Absichten. Er wollte beweisen, daß Jesus nicht von den Todten auferstanden sei. Uebrigens gestand er zu, daß Jesus eine vortreffliche, vernünftige Moral und Religion gelehrt habe, behauptete aber zugleich, daß er sie selbst nicht strenge gehalten habe, daß sein Hauptzweck nicht dahin gegangen sei, sie einzuführen, sondern daß sie ihm nur zum Mittel und Deckmantel politischer Absichten dienen sollte. Nachher kamen in Deutschland noch Schriften genug heraus, worin man Jesum seine Wunder durch geheime Künste und Täuschungen bewirken ließ, alle

Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit seiner Religion entkräftete, ihn entweder als einen Betrüger oder einen sich selbst täuschenden Schwärmer darstellte, alles Mögliche wider die christliche Moral zusammentrug, sogar auf die Abschaffung des christlichen Gottesdiensts antrug. Unter diesen Schriftstellern waren selbst Theologen und Prediger. Was konnte die Folge seyn, als daß die, welche noch etwas auf das Christenthum hielten, es als reinen Rationalismus darstellten, andere aber es zu verdrängen und eine reine Vernunftreligion, ganz unabhängig und abgesondert vom Christenthum einzuführen strebten?

Die sich immer mehr erweiternde und vervollkommnende Kenntniß der Geschichte der Religionen war hier gleichfalls von großem Einflusse. Sie führte auf die Vergleichung derselben mit der christlichen, und dieß gab oft Resultate, die dem Rationalismus günstig waren. Schon früher besaßen manche Gelehrte keine geringe Kenntniß derselben, wandten sie aber in Beziehung auf das Christenthum zu andern Zwecken an. So verglichen Steuchus von Eugubio in seiner Perpetuität des Glaubens, und Huet in seiner Schrift: Von der Eintracht der Vernunft und des Glaubens, das Christenthum mit den heidnischen Religionen, Philosophieen und Theologieen, und fanden, daß diese, wiewohl oft in andern Gestalten, Graden und Verbindungen,

das Meiste enthalten, was auch in jenem vorkomme. Sie wollten damit dem Christenthum nicht zu nahe treten, sondern nur zeigen, daß christliche Vorstellungen, Lehren, Erzählungen, die man als streitend mit der menschlichen Natur und Vernunft darstelle, es nicht seyn können, weil sie in so vielen andern Religionen und Lehrbegriffen gleichfalls vorkommen, und daß diese zum Theil aus der Bibel hergenommen worden und so viel Glauben gefunden haben. Später aber wurde dieser Umstand gerade zum Nachtheil des Christenthums gebraucht. Man schloß daraus, daß das Christenthum eben so, wie andere Religionen, voll von Irthum und Aberglauben sey, und daß man keinen Grund habe, das in ihm für wahr zu halten, was man in andern Religionen für falsch erkläre. Wenn man aber auch, was in unseren Zeiten von Manchen geschieht, in diesen gemeinschaftlichen Vorstellungen wahre religiöse Ideen und Lehren findet, so wird dadurch das Christenthum andern Religionen nur gleichgestellt und sinkt von der Höhe herunter, auf welche es sich selbst setzt. In Frankreich fingen die neueren Angriffe auf die christliche Religion mit Vergleichungen zwischen Jesus und seiner Lehre und zwischen andern Religionsstiftern und ihren Lehrern, z. E. zwischen Confucius und seiner Religion und zwischen der christlichen und ihrem Stifter, zum Nachtheile der letzten, an. Später erforschte man

in diesem und andern Ländern die Beschaffenheit der Religionen, Mythologieen und Gottesdienste mit immer mehr Kritik, Gelehrsamkeit und Geist. Reisen und ihre Beschreibungen, Missionen, Schifffahrt, Kriege machten mit den Religionen, auch mit neuen, immer bekannter. Da man in ihnen so viel Aehnliches oder Gleiches mit dem Christenthum fand, so schloß man, daß es auch in diesem keinen unmittelbaren göttlichen Ursprung haben könne. Es gehörten dahin selbst gewisse Lehren, die man bisher zu den eigenthümlichsten Mysterien des Christenthums gerechnet hatte. Desto geneigter wurde man, diesem keinen übernatürlichen Ursprung zuzuschreiben und nur noch das Allgemeine und Gemeinschaftliche mit andern Religionen und theologischen Lehrbegriffen aus demselben beizubehalten.

Die Fortschritte in den Naturwissenschaften, die neuen Entdeckungen in denselben, die weitere Verbreitung der Naturkenntnisse unter Leuten von allen Ständen, haben allerdings auch den Rationalismus in Beziehung auf das Christenthum gefördert. Auch die biblischen Wunder wurden immer mehr auf Kräfte und Gesetze der Natur zurückgeführt und wo dieß nicht möglich war, wurde angenommen, daß doch solche wirksam dabei gewesen seyn müßten oder die Erzählung nicht oder nicht ganz wahr sei.

Durch diese Ansichten und Grundsätze änderte sich auch die Erklärung und Kritik der h. Schrift. Man kam von der Meinung zurück, daß sie nach andern Regeln ausgelegt werden müsse, als andere alte Bücher, daß sie nur lauter Wahrheiten enthalte, in sich harmonisch sei, einen tieferen und mehrfachen Sinn habe. Man wurde mit den Sprachen, Verfassungen, Gesetzen, Sitten, Denkarten, der Geschichte, der natürlichen Beschaffenheit des Orients bekannter und wandte diese Kenntnisse zur Erklärung der Bibel an, wo dann manches in einem ganz andern Lichte erschien, als vorher. Man schritt auch in der Kritik, Erklärung und Anwendung der Schriften der griechischen und römischen Classiker weiter fort. Man gebrauchte sie nicht mehr bloß zur Erlernung der griechischen und römischen Sprache, man stellte Forschungen über den Ursprung, die Veranlassung, den Zweck, Geist, Werth und Inhalt dieser Bücher an und verfuhr eben so mit den heiligen Schriften. Man drang nicht nur auf die strenge grammatische, sondern auch auf die historische Auslegung der Bibel. Es sollte also dabei auf alle geschichtliche Umstände, welche die Verfasser und ersten Leser derselben betreffen, auf die Geschichte und Beschaffenheit der Zeiten und Gegenden, wo sie geschrieben worden, Rücksicht genommen werden, man sollte sich in die Lagen und Verhältnisse dieser Schriftsteller versetzen und be-

stimmen, was ihre Schriften für ihre ersten Leser für einen Sinn haben mußten, also sie nicht als solche behandeln, die an die Menschheit gerichtet und auch für uns bestimmt gewesen seyen, man sollte bei der Erklärung die damaligen Denkarten, Vorstellungen, Bedürfnisse, Sitten in Betracht ziehen. Man kam auch darauf, daß Jesus und die Apostel sich in ihren Vorträgen und Schriften nach Jüdischen Meinungen und Vorurtheilen accommodirt, also Manches nicht im Ernste, nicht als Theil ihrer Lehre, sondern nur, um sich nach den Juden zu richten und bei ihnen Eingang zu finden, vorgetragen hätten. So konnte man viele Lehren aus dem Christenthum wegschaffen, die bisher für wesentlich in demselben gehalten worden waren und es dem Rationalismus näher bringen. Dazu kamen die Bemühungen, den Ursprung, das Alter, die Aechtheit, die Integrität, das Verhältniß dieser Bücher zu einander, den Gehalt und Werth derselben durch die höhere Kritik zu untersuchen. Da fanden dann viele, daß ein großer Theil dieser Bücher unächt, unterschoben, verfälscht, voll von Mythen und falschen Sagen sei, daß die Evangelien nicht von den Männern herrühren, deren Namen sie tragen oder daß diese nur wenig Antheil an ihrem Inhalte hätten, daß auch mehrere Episteln unächt seyen, daß sich kein übereinstimmender christlicher Lehrbegriff im N. T. finde, daß Jesus selbst in den verschiedenen Evangelien, in Ansehung seiner Person und

Lehre, verschieden dargestellt werde, daß auch die Apostel abweichende und sich widersprechende Ansichten und Begriffe vom Christenthum gehabt und es nie in seiner ganzen Reinheit gefaßt hätten. So schien selbst die Bibel aufzuhören, eine sichere Erkenntnißquelle desselben zu seyn. So gewann der Rationalismus immer mehr Raum.

Nun wurde auch die Kirchengeschichte freier, unabhängiger von den eingeführten Lehrbegriffen, nach andern Zwecken und Gesichtspuncten behandelt. Man forschte besonders dem Ursprunge der supernaturalistischen Dogmen nach und fand ihn oft nicht in der h. Schrift, nicht in der Wahrheit, sondern in Streitigkeiten, Rechthaberei, Leidenschaften, Irthümern und beschränkten Kenntnissen. Man nahm sich der Ketzer an und ließ ihnen oft mehr als Gerechtigkeit wiederfahren.

Welchen Einfluß die verschiedenen philosophischen Systeme in diesem Zeitraume auf die Beförderung des Rationalismus überhaupt und seine verschiedenen Gattungen gehabt haben, habe ich bereits in dieser Geschichte gezeigt. Man kann von selbst vermuthen, wie dieser Einfluß insbesondere in Beziehung auf das Christenthum beschaffen war. Es wird aber auch jetzt an Beispielen nachgewiesen werden.

In England näherten sich die sogenannten Latitudinarier wenigstens dem Rationalismus. Sie legten den schärferen, engeren, genaueren Be-

stimmungen der christlichen Dogmen mehr Schaden als Nutzen bei; sie wollten, daß man mehr bei dem Allgemeinen stehen bleibe. Sie suchten den alten Lehrbegriff auf eine sanfte und bescheidene Art zu reinigen und zu vereinfachen, das Wesentliche und Ursprüngliche des Christenthums vom Unwesentlichen und späteren Zusätzen zu reinigen, Vernunft und Offenbarung in Harmonie zu bringen. Sie wurden dazu vornehmlich durch die Angriffe der Deisten veranlaßt. Burnet in seiner Schrift von dem Glauben und den Pflichten der Christen, sagt, daß die Philosophen unter den Heiden eben das gewesen seyen, was die Propheten unter den Juden und erkennt auch im roheſten Heidenthum noch Spuren der reinen Naturreligion. Für christliche Fundamentallehren erklärte er nur diejenigen, die in den alten Symbolis enthalten seyen, womit er sich übrigens doch zum Supernaturalismus bekannte. Von der andern Seite sprach er den Sacramenten alle übernatürliche Kraft und geheimnißvolle Bedeutung ab und ließ sie nur als kirchliche Vereinigungsmittel und Sinnbilder gelten. Die Lehren von der Erbsünde, Genugthuung, Gnadenwahl ꝛc. hält er nur für Nebenlehren. Die von der Rechtfertigung durch den Glauben allein nennt er ein gottloses Dogma. Es ist der Mühe werth, das Urtheil eines protestantischen deutschen Theologen über ihn anzuführen.

Man wird nicht irren — so urtheilt Buddeus *) — wenn man von Burnet sagt, daß er vom Naturalismus nicht entfernt gewesen sei. Ohnerachtet er die göttliche Autorität der h. Schrift anerkennt und die Wahrheit der christlichen Religion darthut, so zeigt er doch nur, daß diese mit der Vernunft übereinstimme und schreibt der natürlichen Religion mehr, der geoffenbarten aber weniger zu, als sich gebührt. Er läßt einen Abel, Enoch, Noa, Abraham, Hiob schon durch die Beobachtung des Naturgesetzes Gott wohlgefällig und seelig werden, also auch ohne Glauben an den Messias. Er unterscheidet die natürliche Religion von der statutarischen, rechnet zu dieser die jüdische und christliche, findet Gemeinschaftliches zwischen der natürlichen und statutarischen, in der letzten aber auch Eigenthümliches, nennt diese den Körper, jene aber die Seele. Er sagt, daß in der statutarischen der natürliche Theil immer der höhere und gebietende sei, wenn sie in Streit kommen. Er nennt das Mosaische Gesetz den ersten Grad, um das menschliche Geschlecht zu reformiren, und die erste Maschine, um die Abgötterei wegzuräumen, und darunter scheint zu liegen, daß das Christenthum der zweite Grad zu diesem Zwecke

*) Isag. hist. theol. Addend. et supplend. p. 172 — 180.

sei. Er sagt von dem Christenthum, daß es den Zweck gehabt habe, die Menschen vom Heidenthum und der Last der Jüdischen Cärimonieen zu befreien und zu einer höheren Vollkommenheit emporzuheben, und zwar durch hellere Begriffe von göttlichen Dingen und dem künftigen Leben, durch eine geistigere Gottesverehrung und durch edlere Anstalten zur Tugend, durch Forderung der Reinheit des Herzens, der Aehnlichkeit mit Gott und der Theilnehmung an seiner Natur ꝛc. Der Erlösung durch den Tod Jesu wird gar nicht gedacht. Jesus wird nur als Lehrer und Gesetzgeber beschrieben. Der Gottheit Jesu wird kaum gedacht, ja sie wird nicht undeutlich bestritten." Whitby bestritt die Lehren von der Erbsünde und der Zurechnung des Sündenfalls, Taylor die von einer durch den Tod Jesu geleisteten stellvertretenden Genugthuung. Clarke wollte durch den Arianismus die Dreieinigkeitslehre von den Einwürfen der Deisten befreien. Farmer suchte zu zeigen, daß die Dämonischen des N. T. kranke Leute und nicht von Dämonen besessen gewesen seyen.

Am meisten Fortschritte aber machte der Rationalismus in Rücksicht auf das Christenthum in Deutschland. Hier wurzelte er sich am tiefsten ein und durchdrang alle theologische Wissenschaften. Hier wirkten die vorher im Allgemeinen angeführten Ursachen am stärksten, hier traten die auch

schon gedachten Erfolge am meisten ein. Es würde für diese Geschichte zu weitläuftig seyn, dieß durch alle theologische Wissenschaften und die einzelnen dahin gehörigen Schriften zu verfolgen, dieß würde selbst wieder eine ausführliche Geschichte erfordern. Ich beschränke mich also auf die Hauptsache und einige besondere Schriften, die ausdrücklich über das Christenthum in seiner Beziehung auf den Rationalismus geschrieben sind.

Wilh. Abr. Teller lieferte ein Lehrbuch des christlichen Glaubens, worin er die alte Dogmatik einer Kritik unterwarf und zu zeigen suchte, daß manche wesentliche Grundlehren derselben der h. Schrift und Vernunft widersprechen. Später stellte er in einer Schrift etwas als Religion der Vollkommenen dar, was vollkommener als das ursprüngliche, im N. T. enthaltene Christenthum sei. Eckermann behauptete in seiner Dogmatik, daß die ganze Lehre Jesu nichts anders sei, als eine populäre Anweisung zur ächten moralischen und vernünftigen Gottesverehrung und suchte zu erweisen, daß alles Uebrige, was sonst noch im N. T. vorkomme und zum Christenthum gerechnet zu werden scheine, nur zur Accomodation oder Geschichte gehöre oder schon späterer Zusatz zu dieser Religion sei, daß die reine Lehre Jesu bloß aus seinen Reden in den Evangelien geschöpft werden müsse, daß in den Briefen der Apostel sich schon manche fremde Zusätze zu

derselben und deutliche Spuren von Mißverständnissen und Irthümern finden, daß selbst bei unsern kanonischen Evangelien zwar Nachrichten von ihren angeblichen Verfassern zum Grunde liegen, die aber mit vielen fremdartigen Zusätzen vermischt seyen, daß die Zusammenstellung und Einkleidung dieser Nachrichten nicht von Mathäus, Marcus, Lucas und Johannes, sondern von unbekannten Männern am Ende des ersten oder Anfange des zweiten Jahrhunderts herrühre. Ohngefähr nach denselbigen Grundsätzen schrieb Henke Grundlinien des christlichen Glaubens, er klagte über Christolatrie, Bibliolatrie und Onomatolatrie als die immer noch vornehmsten Hinderniße der großen wohlthätigen Revolution in der Religion. In der Kirchengeschichte fand er, daß Christenthum und Kirche in der Geschichte aller Jahrhunderte beinahe am wenigsten als das erscheinen, was sie nach ihrer ursprünglichen Anlage und nach richtigeren Vorstellungen von ihrem Werthe und Zwecke seyn sollten und daß diese erst im 18. Jahrhundert von Einzelnen rein erkannt worden seyen. Nach Wegscheider ist zwar der Begriff einer übernatürlichen Offenbarung für unzählige Menschen unvermeidlich und der Glauben an dieselbe für sie nützlich, keineswegs aber ist eine solche Offenbarung nothwendig, und der Supernaturalismus kann mit dem Fortschritte der historischen, physischen und philosophischen Wissenschaften

nicht bestehen, die Erkenntniß der übernatürlichen Offenbarung übersteigt die menschlichen Erkenntnißkräfte, eine solche Offenbarung streitet mit Gottes Allmacht, Weisheit und Güte und ihre Wahrheit müßte doch wiederum nur durch Vernunft erkannt werden. Der Rationalismus, welcher der Vernunft das höchste Ansehen in der Religion zuschreibt, steht höher. Nur die natürliche Offenbarung kann vertheidiget werden, welche theils eine allgemeine und ordentliche, theils eine besondere und außerordentliche ist. Derjenige, welcher eine von der letzten Art verkündiget, voll heiligen Eifers ist und von der göttlichen Vorsehung ungewöhnlich unterstützt wird, kann sich der eigenen Thätigkeit seines Geistes nicht bewußt seyn und daher sich überreden, daß er göttlich inspirirt sei, und sich durch diese Ueberzeugung zu gewissen außerordentlichen Thaten fähig fühlen. Alle eigentliche Wunder und Mysterien aber und die Erzählungen von ihnen müssen auf natürliche Gründe und die wahre Beschaffenheit der menschlichen Erkenntniß zurückgeführt werden. Supernaturalismus und Rationalismus sind sich entgegengesetzt und können, wenn sie consequent bleiben, nicht vereiniget werden. Die christliche Religion ist durch eine besondere göttliche Vorsehung den Menschen bekannt gemacht worden und verdient göttlich zu heißen, sie kommt der Idee der wahren Religion am nächsten, übrigens wurde sie nach dem besonderen Ge-

nius der Zeit, dem sie zuerst mitgetheilt wurde und nach Jüdischen Meinungen eingerichtet, mit Mythen und Traditionen vermischt. Jesus und die Apostel haben sich in ihrem Unterrichte, in der Materie und Form, und negativ gewiß accommodirt. Daß Jesus sich auch positiv, nach Irthümern, accomodirt habe, davon finden sich im N. T. keine sichere Spuren. Sollte er es doch gethan haben, so müßte man annehmen, daß er nicht in allen Stücken über die Einsicht seiner Zeitgenossen erhaben gewesen sei und daß diese Dinge zu dem, was er nicht wußte, gehörten (wie er denn selbst gesteht, daß er Einiges nicht wisse) und daß Gott die richtigere Erkenntniß der Nachwelt überlassen wollte. Das Christenthum ist nicht nur subjectiv, sondern auch objectiv perfektibel, es wurde zuerst für rohe Menschen vorgetragen, es ist nicht absolut vollkommen ꝛc. Wunder im biblischen Sinne sind nur außerordentliche Begebenheiten, welche bei den Zuschauern Verwunderung erregen und sie zum Glauben an den Lehrer einer neuen Religion einladen. Im strengeren Sinne aber streiten sie mit Gottes Vollkommenheit und mit der Einrichtung des menschlichen Geists, der an gewisse Gesetze der Erfahrung nothwendig gebunden ist und keine sichere Merkmale einer übernatürlichen Wirkung erkennen kann. Je ungebildeter und aberglaubischer ein Volk ist, desto mehr glaubt es an Wunder. Die Zeugen sind nie ganz

glaubwürdig, sie mischen ihr eigenes Urtheil oft in die Erzählung ein, führen Traditionen und Mythen an und stellen oft natürliche Begebenheiten als Wunder dar. Der Glauben an eigentliche Wunder ist der Tugend schädlich und verletzt selbst die Heiligkeit des Moralgesetzes. Jesus selbst tadelt die Wundersucht der Juden. Auch den Dämonen werden im N. T. Wunder zugeschrieben. Die Verfasser der biblischen Bücher selbst behaupten oft, daß Wunder nichts für die Wahrheit einer Lehre beweisen ꝛc. Eben so wenig beweisen Weissagungen. Eine Vorhersagung, welche das unvermeidliche Schicksal eines Menschen oder Volks ankündiget, nährt den Fatalismus, hebt die menschliche Freiheit auf und streitet mit Gottes Vollkommenheit. Eigentliche unzweifelhafte und klare Weissagungen findet man in der ganzen Bibel nicht; viele sind unerfüllt geblieben, einige sind erst nach den Begebenheiten ausgesprochen oder aufgezeichnet und ihnen gemäß eingerichtet worden. Jesus hat aus Accommodation gewisse Weissagungen auf sich angewandt. Schon die Jünger Jesu haben seine Person zu hoch erhoben, so daß seine Lehre, wider seinen Willen, größentheils in eine Lehre von ihm verwandelt wurde. Jesus erscheint als bloßer Mensch, wenn man seine Geschichte von aller mythischen Hülle und poetischer Ausschmückung entkleidet. Dahin gehört die Erzählung von seiner übernatürlichen Empfängniß und Geburt. Die Lehre

von ihm als Gottmenschen hat nicht nur keinen moralischen Nutzen, sondern schadet auch der Kraft seines uns zur Nachahmung vorgestellten Beispiels und widerspricht der Vernunft. Die Keime der Lehre von dem Versöhnungstode Jesu liegen zwar in gewissen Stellen des N. T. man findet aber daselbst auch andere Formeln, welche davon sehr verschieden sind und mit ihr streiten, namentlich, daß die Gnade Gottes und Sündenvergebung durch Versöhnlichkeit, Gebet und Glauben an Jesum erlangt werde, daß Christus selbst Sünden vergebe und auch seinen Aposteln die Macht dazu ertheilt habe, daß die Sündenvergebung von der Auferstehung Jesu abhänge ꝛc. Man findet auch hier mehrere verschiedene Lehrtypen, unter welchen derjenige den Vorzug verdient, daß Gott den Menschen wegen ihrer Besserung Sünden vergebe. Von den Todten ist Jesus nicht auferstanden, man muß auch diese Begebenheit natürlich erklären, er war nicht todt; man muß auch hier das Urtheil und die Erzählung der Zeugen von der Sache selbst unterscheiden. Er verheißt zwar den Menschen eine Auferweckung von den Todten, aber da hat er sich entweder nach Jüdischen Meinungen gerichtet oder seine Jünger haben ihm ihre eigene Meinung vom Meßias beigelegt.

Der Verfasser der Briefe über den Rationalismus betrachtet Jesum als eine reinmenschliche Erscheinung, bei deren Erklärung man

keine übernatürliche Causalität bedarf, als ein Product seines Volks und Zeitalters, aber von keinem Sterblichen an Weisheit, Tugend und Religiösität übertroffen. Er findet zwar seinen Ursprung, seine Bildung und Schicksale in ein ihm jetzt noch unerklärliches Dunkel gehüllt, aber auch die alten Schriften darüber, so sehr im Geiste der damaligen Welt, so unbestimmt und rhapsodisch abgefaßt, daß er sie nicht für eigentliche historische Wahrheit halten könnte. Er ist fest überzeugt, daß der Ursprung Jesu eben so natürlich war, wie anderer Menschen und verweißt die davon abweichenden Nachrichten jener Schriften in das Gebiet der Sagen und Mythen, wie sie auch von andern Heroen aufkamen, er kann sich von einem übernatürlichen Ursprunge eines Menschen gar keinen Begriff machen. Er leugnet nicht, daß den im N. T. von ihm erzählten Begebenheiten Wahrheit zum Grunde liege, kann sich aber nicht auf den Standpunct der Erzähler stellen, welche sie als eigentliche Wunder darstellen. Er kann wohl einige derselben natürlich erklären, legt aber solchen Erklärungen keinen weitern Werth bei, und läßt lieber solche Thatsachen auf sich beruhen. Seine Auferstehung hält er für wahr und kann sich nur daraus das Daseyn und die Fortdauer der christlichen Kirche erklären. Aber wie seine Wiederbelebung vor sich gieng, weiß er nicht. Trug von Seiten seiner Freunde nimmt er dabei nicht an, weil sie sonst die wohlthätige Wirkung,

die sie auf seine Freunde hatte, nicht hätte hervorbringen können. Das Wahrscheinlichste ist ihm, daß Gott diese Belebung mittelbar veranstaltete. Was an der Himmelfart Jesu, die nur von entfernteren Freunden, nicht aber von seinen Vertrauten erzählt wird, historisch oder mythisch seyn möge, kann er nicht angeben. Es wundert ihn nicht, wenn seine Freunde mit der tiefsten Ehrerbietung von ihm sprechen, sein Daseyn, Lehren und Wirken unmittelbar auf Gott zurückführen, ihn selbst einen Sohn Gottes nennen, ihm die höchste Würde nach Gott beilegen, ihm als dem Könige der ganzen sittlichen Welt huldigen und den weitesten, über Zeit und Ewigkeit ausgedehnten, Einfluß über die Schicksale seiner Anhänger zuschreiben. Er aber glaubt, daß es ihm erlaubt sei, den Gehalt dieser Ausdrücke nach der individuellen Ansicht jener Männer zu prüfen und auszumitteln, in wie weit er selbst, nach Maaßgabe seiner vernünftigen Einsicht, ihrem Urtheile beitreten könne. Er hält es für zweifelhaft, was diese Männer, wenn sie Jesum selbst in solchen Ausdrücken von sich sprechen lassen, ihm von ihrer eigenen Ansicht unterlegen. Er selbst hält sich aber lieber an die Aeußerungen, wo sich Jesus einen Menschensohn nennt, weil diese Bezeichnung in seine Begriffsweise am besten paßt, und nimmt jede andere, auf ein unerklärliches Verhältniß seines Wesens zu Gott hindeutende, für ein Product dama-

liger Sprache und Denkart. Von dem Zwecke Jesu leuchtet ihm so viel ein, daß er die religiöse Einsicht und die bloß auf Beförderung reiner Sittlichkeit abzweckende Weisheit, die er in der Tiefe seines Geistes und durch das Studium der Schriften des A. T. gefunden hatte, zu einem Gemeingute der Menschheit zu machen wünschte und dazu auch durch Ausbildung seiner Apostel den Grund legte. — In seinen Lehren unterscheidet er aber Hauptlehren und Hülfslehren, Materielles und Formelles, Allgemeingültiges und Zeit- und Ortgemässes und rechnet zu denen der ersten Art nur solche, welche seine eigene Vernunft zur Gründung eines zu ächter Sittlichkeit führenden Lehrbegriffs der Religion nöthig hat. Er findet zwar nicht, daß beiderlei Lehren im N. T. geschieden sind, erkennt aber doch in der Erhaltung dieser Urkunden bis auf unsere Zeit eine Veranstaltung der Vorsehung, weil in denselben die Grundlehren der Vernunftreligion liegen und sie den menschlichen Geist darinn sicher geleitet haben und immer leiten können. Die christliche Kirche betrachtet er als einen der deutlichsten Beweise der göttlichen Vorsehung. In der Geschichte Jesu und seinem Beispiele sieht er ein unersetzliches Mittel, seine Lehren auch noch jetzt für den gemeinsten Verstand anschaulich, faßlich und interessant zu machen. Er verehrt die Bibel überhaupt als den köstlichsten Schatz religiöser Wahrheiten, aus welchen man ein wissen-

schaftliches Ganzes der Vernunftreligion bilden kann. Wie nun alles dieß weiter ausgeführt und vertheidiget wird, dieß zu zeigen, ist hier kein Raum, noch auch nöthig, da man es theils von selbst, theils aus dem vielfältig in dieser Geschichte Vorgekommenen abnehmen kann. Eine besondere Anführung aber verdient es, wie dieser Rationalismus hier wider die mit ihm verbundenen Schwierigkeiten vertheidiget wird. Die Schwierigkeiten selbst und ihre Lösung sollen jetzt einander gegenüber gestellt werden.

1) „Dieß System steht mit der Ansicht, welche das N. T. vom Christenthum überhaupt aufstellt im Widerspruche: Denn diese Schriften führen Alles, was die Entstehung, Gründung und Verbreitung desselben betrifft, unmittelbar auf Gott zurück."

Wenn aber auch das Letzte zugegeben wird, so folgt doch nicht, daß sie es im neuen supernaturalistischen Sinne thun. Bekanntlich verbinden diese Schriftsteller diesen philosophischen Schulbegriff nicht mit dem, was sie für göttlich ausgeben. Sie lassen sich über die Art und Weise, wie Gott wirke, ob unmittelbar oder mittelbar nie in Erörterungen ein, sie drücken sich darüber unbestimmt und zweideutig aus, ihre Ausdrücke sind hier oft nur Bilder. Der Rationalist tritt also nicht mit ihnen in Widerspruch, wenn er behauptet, daß

bei den göttlichen Veranstaltungen, von welchen sie reden, Gott sich natürlicher Kräfte und Hülfsmittel bediente, sondern er weist nur die eigentliche Bedeutung jener Ausdrücke nach. Er kann sich auch darauf berufen, daß im N. T. selbst Winke genug vorkommen, wie Jesus durch natürliche Mittel das ward und that, was er wirklich wurde und that.

2) „Der Rationalist muß entweder den Aeusserungen Jesu und seiner Apostel, nach welchen sie als Gesandte Gottes im höheren Sinne erscheinen wollen, Gewalt anthun, oder, wenn er diese Aeußerungen aus damaliger religiöser Weltansicht und subjectiver Denkweise ableiten will, macht er diese Männer zu Betrogenen oder Betrügern."

Im strengen supernaturalistischen Sinne wird in der Bibel keines einigen göttlichen Gesandten gedacht. Jesus und die Apostel glaubten allerdings in einer engeren Verbindung mit Gott zu stehen, hielten ihren Beruf für seinen besonderen Auftrag, meynten unter seiner speciellen Aufsicht zu wirken, führten Alles, was sie thaten, zunächst auf ihn zurück, aber sie erklärten sich nie ausdrücklich über die Art und Weise dieses Verhältnisses, und wenn sie dabei nach ihrer Weltansicht und subjectiven Ueberzeugung verfuhren, so sind sie deswegen noch keine Betrogene oder Betrüger. Jesus mußte sich und sein Werk in innigster Beziehung auf Gott

denken. Dieß brachte die religiöse Denkart seines Zeitalters und seine eigene geistige Individualität mit sich. Täuschung, Aberglauben, Selbstbetrug fand hier nicht Statt. Jeder edle Mensch erkennt den Ruf Gottes an sich immer noch an der Stimme in seinem Innersten, er wird nur dadurch inne, daß seine Gedanken, Ueberzeugungen und Worte mit dem heiligen Willen Gottes übereinstimmen, daß sie Resultat einer allen vernünftigen Geschöpfen eigenthümlichen Denk- und Schlußweise sind. Anstatt dieß Selbstbetrug und Schwärmerei zu nennen, wenn Jesus so von sich spricht, sollte man es lieber Enthusiasmus nennen. Eben so wenig war er ein Betrüger. Er spricht mit innigster Ueberzeugung von seiner himmlischen Sendung und der Göttlichkeit seiner Lehre. Er will das Mittelbare, worauf es hier bei genauerer Unterscheidung ankam, nicht aus Ehrgeiz in etwas Unmittelbares verwandeln. Seine Zuhörer und Zeitgenossen würden für solche Distinktionen keinen Sinn gehabt haben, wenn er sie auch gemacht hätte, auch sie urtheilten nach derselbigen Weltansicht. Was das Urtheil der Apostel über die göttliche Würde ihres Meisters betrifft, so findet sich in ihren Aeußerungen darüber einige Verschiedenheit. Anders erklärt sich darüber Matthäus, anders Paulus und Johannes. Bei dem ersten erscheint Jesus als Jüdischer Messias. Paulus spricht weit erhabener von seiner Würde. Jo-

hannes entnationalisirt ihn gleichsam, erhebt ihn über Alles, was sonst Mensch heißt, versetzt ihn in die innigste Gemeinschaft mit Gott, macht ihn des göttlichen Wesens völlig theilhaftig, schreibt ihm eine vorweltliche Existenz zu, läßt ihn vom Himmel herabkommen und zu dem Vater zurückkehren, bei welchem er ewig war und erhebt ihn fast oder völlig zu gleicher Würde mit Gott. Er legt dieß Jesu selbst in den Mund. Der Rationalist nimmt unbedenklich an, daß diese verschiedenen Aeußerungen der Apostel nur in ihrer subjectiven Ansicht von ihm ihren Grund hatten, daß sie den Messiasbegriff nach und nach idealisirten, daß Johannes Jesum sprechen läßt, wie wenn er Johannes selbst gewesen wäre. Die Apostel waren deswegen keine Betrogene: sie glaubten nicht mehr und nicht minder, als was ihre Augen gesehen hatten, was Jesus selbst von seiner Sendung versicherte, was ihr ganzes Volk von ihm glaubte und was sie von einem Individuum zu glauben berechtiget waren, das die Messiashoffnungen im erhabensten Sinne erfüllte. Betrachteten sie seine Wunder als etwas eigentlich Uebernatürliches und übersahen dabei alle natürliche Bedingungen, weil sie von der Wundersucht ihrer Zeit angesteckt waren, so täuschten sie sich selbst, aber dieß kann kein nachtheiliges Licht auf sie werfen, weil sie über die Thaten und Schicksale ihres Meisters ganz im Geiste der damaligen Zeit urtheilten und

weil sie als gemeine und ungelehrte Männer nicht klüger seyn wollten und konnten, als alle ihre Zeit- und Volksgenossen. Steigerten sie nach der Entfernung Jesu von der Erde ihre Vorstellungen von ihm höher, so waren sie auch keine Betrogene, oder wenn doch von einer Selbsttäuschung die Rede seyn soll, so machte sie ihrem Herzen Ehre. Sie waren aber auch keine Betrüger, wenn sie nach ihren jedesmaligen Ueberzeugungen und Vorstellungen von der Würde und Erhabenheit ihres Meisters sprechen. Was die Aeußerungen der Apostel über sich selbst betrifft, so legen sie sich im Ganzen den Namen göttlicher Gesandten durchaus nicht bei. Sie wollen nur Boten Jesu seyn und die dazu nöthigen Kräfte von Gott empfangen haben, und waren seines Beistands gewiß; davon mußten sie um so fester überzeugt seyn, da sie in ihrem Herzen die tiefste Gottseeligkeit trugen und die Stellvertreter eines Mannes waren, den sie als Gesandten Gottes verehrten. Mit dieser Ueberzeugung täuschten sie weder sich, noch andere, wenn auch bei der Erfüllung ihres Berufs alles natürlich zuging. Glaubten sie auch, daß diese göttliche Unterstützung zuweilen einen unmittelbaren Character annehme, so theilten sie diese Ueberzeugung mit allen für das Gute enthusiasmirten Menschen.

3) „Der Rationalismus setzt eine Ansicht von den historischen Urkunden des Christenthums voraus,

bei welcher sie alle Glaubwürdigkeit verlieren und zu menschlichen Schriften von der zweideutigsten Art herunterſinken."

Der Rationalist muß freilich Vieles im N. T. verwerfen, anders ansehen, als die Verfasser, aber er hat gute Gründe dazu. Keines von den vier Evangelien ist zu der Zeit geschrieben, wo sich die erzählten Begebenheiten zutrugen. Keines ist wohl so aus den Händen des Mannes gekommen, wie wir es besitzen. Kein Evangelist war Zeuge von allen Begebenheiten, die er erzählt. Auch giebt es viele Widersprüche unter den Evangelien. Der Rationalist unterscheidet die Thatsachen selbst von der Ansicht des Erzählers. Alle diejenigen, welche nicht ihre Glaubwürdigkeit in sich selbst tragen, von den Gesetzen des Naturlaufs abweichen, den Prinzipien des gesunden Urtheils und andern unleugbaren Datis widersprechen, sind ihm verdächtig und er sucht sie auf ihren wahren Gehalt zurückzuführen. Die Urkunden des Christenthums behandelt er eben so. Er schreibt ihnen allen Glauben zu, wenn sie von Kraftthaten Jesu erzählen, die ihn vor allen seinen Zeitgenossen auszeichneten, wenn sie Ereignisse aus seinem Leben berichten, die etwas Außerordentliches hatten, aber er bemerkt, daß diese Schriftsteller nach damaliger Ansicht, nach vorgefaßten Meinungen, nach damaliger Zeichen- und Wundersucht und erst lange nach den Begebenheiten erzählen. Unter-

wirft man nun mit diesen Rücksichten ihre Erzählungen einer Kritik, so macht man nur die Glaubwürdigkeit ihrer Ansicht, nicht aber ihre Glaubwürdigkeit an sich verdächtig. Der Rationalist läßt also die Wahrheit der evangelischen Geschichte überhaupt und an sich stehen. Er nimmt auch an, daß wir in den Evangelien einen großen Theil von Reden Jesu besitzen, die in der Hauptsache authentisch sind, verbürgt aber doch nicht die Authentie aller Wörter und Ausdrücke. Das schließt er auch aus den Abweichungen derselbigen Lehrvorträge bei verschiedenen Evangelisten. Er behauptet, daß die Evangelien Vieles enthalten, was Jesus nicht so vorgetragen und ausgedrückt hat, wie sie es darstellen. Unterdessen findet er doch in diesen Schriften einen Maaßstab, nach welchem Aechtes und Unächtes in diesen Reden unterschieden werden kann. Wenn man nemlich die evangelischen Urkunden im Ganzen studirt, in den Geist der Vorträge Jesu eindringt, die ihm in den ältesten Evangelien beigelegt werden, sie mit steter Rücksicht auf die Zeitumstände und Umgebungen betrachtet, so gewinnt das, was man für authentische Aussprüche Jesu halten muß, eine Individualität, nach welcher mit ziemlicher Sicherheit aufgefunden werden kann, was verdächtig, Zusatz, hineingetragen, unterschoben sei. Alle historische Compositionen des Alterthums haben eine ähnliche Beschaffenheit, ohne daß man ihnen des-

wegen alle Glaubwürdigkeit abspricht. Die Schriften des N. T. nöthigen von der andern Seite dem Rationalisten die höchste Achtung ab. Kein Volk, kein Zeitalter, keine Religionsanstalt hat Schriften aufzuweisen, welche in Bezug auf religiösen Geist, einfache Darstellung, kunstlosen Ausdruck der erhabensten Gedanken und der reinsten moralischen Ansichten mit diesen zu vergleichen wären.

4) „Die rationalistische Ansicht würdigt Christum und die Apostel zu ganz gewöhnlichen Menschen und die durch sie gestiftete Religionsanstalt zu einer gemeinen menschlichen Angelegenheit herab."

Der Rationalist stellt Jesum in einem Lichte dar, das eine besondere Theilnahme der Gottheit an seinem Daseyn und Wirken nicht ausschließt, und hegt Begriffe von ihm, durch die er weit ehrwürdiger wird, als er in dem Systeme des Supernaturalisten je erscheinen kann. Er erkennt ihn ohne Wunder als den ausgezeichnetsten Menschen an, den je die Erde trug, als einen Heros, in dessen Schicksalen sich die Vorsehung vorzüglich verherrlichte, dessen Daseyn allein hinreichen würde, den Glauben an eine höhere Macht und Weisheit zu rechtfertigen und dessen Geschichte alle Zweifel über ihre Theilnahme an den Angelegenheiten des menschlichen Geschlechts niederschlagen kann. Er kann sich keine vernünftige Vorstellung von einem

übernatürlichen göttlichen Gesandten machen. Er stellt Jesum in einem würdigeren Lichte dar, er legt ihm mehr Verdienst und Werth bei, als der Supernaturalist, der ihn wie eine von Gott zugerichtete, heilige Maschine beschreibt und seine Freiheit und Selbstthätigkeit, wo nicht aufhebt, doch sehr beschränkt. Die Apostel läßt er von intellektueller Seite gerade für das gelten, was sie nach den Datis ihrer Schriften selbst gelten wollen, als ungelehrte und ungebildete Männer, die Jesus belehrte und bildete, die sich aber dennoch von Jüdischen Irthümern nicht ganz losreißen konnten und sich deshalb oft Vorwürfe von ihm zuzogen, die lange nach seinem Abschiede den Sinn und Geist seines Werks noch nicht gefaßt hatten, deren Einsicht sich nur allmählig erweiterte, die keine untrügliche, übernatürlich erleuchtete Verkündiger des Evangeliums seyn wollen und keinen unbedingten Glauben an jedes ihrer Worte forderten. Er läßt ihnen aber in moralischer Hinsicht alle Gerechtigkeit wiederfahren, erkennt ihre unsterblichen Verdienste um die Menschheit und hohen, göttlichen Geist, in welchem sie ihren großen Beruf verfolgen, ihren himmlischen Sinn, ihren erhabenen Enthusiasmus, ihre Seelenstärke, Aufopferung, Thätigkeit, Geduld und Standhaftigkeit in der Erfüllung desselben an. Er schließt auch bei der christlichen Religionsanstalt die besondere Mitwirkung Gottes nicht aus, indem er die natürlichen Mittel nach-

weist, deren sich Gott dabei bediente. Er schreibt ihr den Charakter der Göttlichkeit zu und zwar in einem begreiflicheren Sinne, als der Supernaturalisie.

5) „Der Rationalismus geht auf die Antiquirung der christlichen Religion aus und will die reine Vernunftreligion an ihre Stelle setzen."

Hier kommt alles darauf an, was man unter der christlichen Religion versteht. Sie ist nicht irgend ein dogmatisches System. Sie ist in ihrem Wesen und Ursprunge selbst reine Vernunftreligion. Jesus wollte eine Universalreligion stiften; darin sind alle Partheien einig. Hatte er aber diesen Zweck, so wollte er eine Religion lehren und einführen, die, unabhängig von allen besonderen Zeit- und Volksbegriffen, ihren letzten Grund in den religiösen Bedürfnissen der ganzen vernünftigen Menschheit hätte, für jeden Menschen von gesunder Vernunft einleuchtend und verbindend wäre und die Sittlichkeit unmittelbar beförderte. Demnach gehört auch die Lehre von der Person Jesu nicht zu seiner Religion. Eine positive Religion kann nie universal werden. Der Stifter und die ersten Verkündiger des Christenthums haben die Wahrheit ihrer Lehren nie einzig und allein auf ihre eigene oder einer heiligen Urkunde Autorität gründen wollen. Sie verlangen oft und bestimmt eigenes Nachdenken und Prüfung in Re-

ligionssachen. Sie wollten auch keine besondere Religionsverfassung mit gewissen äußeren Gebräuchen einführen. Selbst Taufe und Abendmal sollten keine immerwährende Gebräuche in einer solchen Gesellschaft werden. Die innere Vernunftmäßigkeit der christlichen Lehren ist der einige Beweisgrund ihrer Wahrheit. Uebrigens zeigt der Umstand, daß aus der Universalreligion Jesu doch eine positive Religion geworden ist, wie geneigt die Menschen sind, Bestätigungsgründe für eine an sich vernünftige Religion von einer äußeren Autorität abzuleiten und sich auch bei einer ganz geistigen Religion durch äußere Gebräuche zu einer förmlichen Religionsgesellschaft zu constituiren. Der Rationalist wird daher, aus weiser Rücksicht auf die Bedürfnisse der Menschheit die Autorität als eine von außen hinzukommende Bestätigung der christlichen Religionswahrheiten gelten lassen, wiewohl er sie als etwas Außerwesentliches betrachtet. Er wird selbst bei dem Vortrage religiöser Vernunftwahrheiten nicht von aller Autorität der ersten Verkündiger und der heiligen Schriften abstrahiren. Die wahre Religion mag und soll fernerhin die christliche heißen, Jesus immerhin geehrt und die eingeführten Gebräuche beibehalten werden. Der Rationalist wird alles dieß nicht antiquiren und eine reine Vernunftreligion an ihre Stelle setzen wollen. Er betrachtet die heilige Geschichte

als ein unentbehrliches Hülfsmittel der Erhaltung und Verbreitung der Religion.

6) „Die rationalistische Ansicht des Christenthums ist für den christlichen Volkslehrer nicht zulässig, mit dem Zwecke des christlichen Lehramts nicht vereinbar, verengert den Kreis und die Wirksamkeit desselben, ist der Verpflichtung des Predigers auf die Bekenntnißschriften seiner Kirche zuwider und macht ihn zum Heuchler und Zweizüngler."

Der Zweck des christlichen Lehramts besteht in nichts Anderem als in Bewirkung religiöser Sittlichkeit. Diesen Zweck kann auch der rationalistische Prediger erreichen. Er kann auch die Uebereinstimmung der h. Schriften mit den Vernunftwahrheiten ins Licht setzen. Er kann die heilige Geschichte als Erläuterung und Versinnlichung dieser Wahrheiten gebrauchen. Er wird keine natürliche Erklärungen der biblischen Wunder in Predigten und im Volksunterrichte vortragen, weil dieß Geschäft mit dem Zwecke seines Amts nicht unmittelbar zusammenhängt, er wird diese Wunder auf sich beruhen lassen. Er kann ohne Bedenken eingestehen, daß er die Religionslehren auf eine kleinere Zahl, als die gewöhnliche, beschränke, ohne den religiösen Bedürfnissen des Volks Eintrag zu thun. Er kann jene Lehren fruchtbar, in ihren vielseitigen und unendlichen Beziehungen vortragen.

Es ist dem Prediger erlaubt, daß er, wenn er von dem kirchlichen Lehrbegriffe nicht in allen Stücken überzeugt ist, in öffentlichen Vorträgen am längsten bei solchen Lehren, die er in demselben noch annimmt und mit den Orthodoxen gemein hat, verweile, sie am öftersten wiederhole und am ausführlichsten entwickle: es werden Lehren seyn, in welchen alle Partheien übereinkommen und welche die Sittlichkeit am meisten befördern. Er kann auch die Ausdrücke und Formeln des kirchlichen Lehrbegriffs, wo sie einen wahren und reinen Sinn zulassen, gebrauchen und darin der Verehrung, welche die Christen dafür haben, Schonung und Achtung beweisen. Bei dem Unterrichte der Jugend aber darf und soll er nichts verschweigen, das alte System mit seinen Beweisen aufs treueste und deutlichste darstellen und sie so sehr als möglich schärfen, dann aber auch die Einwürfe dawider nicht verschweigen und endlich der Jugend die höhere Wichtigkeit derjenigen Lehren, die unmittelbar auf das Leben Einfluß haben und in welchen beide Partheien übereinkommen, begreiflich machen, wobei er es seinen Lehrlingen zugleich zur Pflicht machen kann, die Prüfung beider Systeme bei reiferen Jahren von neuem anzustellen und dann sich für diejenige Seite zu entscheiden, wo sie die meiste Ueberzeugung und Beruhigung finden. Bei Kindern der gemeinen Volksklasse hingegen muß man dem Prediger mehr Nachsicht zugestehen, entwe-

der den tief eingewurzelten Vorurtheilen und Meinungen mehr nachzugeben oder freier bloß seiner eigenen Ueberzeugung zu folgen. Der rationalistische Prediger würde aber den Geist der Vernunft verleugnen, wenn er von der Kanzel seine individuelle Ansicht des Christenthums mit rücksichtslosem Reformationseifer verbreiten und einem vermischten Haufen die supernaturalistische Begriffsweise mit falsch verstandener Freimüthigkeit entreißen wollte. Er weiß, daß auch Irthümer und Vorurtheile, die nicht unmittelbar zur Immoralität führen oder die man nicht ausrotten kann, ohne bessere Ueberzeugung und Grundsätze, in die sie verwachsen sind, wankend zu machen, geschont werden müssen. Wenn er nun mit seinen individuellen Ueberzeugungen vorsichtig an sich hält, um nicht den Schwachen Aergerniß zu geben, so wird er kein Heuchler und Zweizüngler. Die rationalistischen und supernaturalistischen Ansichten fallen doch in gewissen Puncten zusammen. Lehrweisheit und Bequemung ist nicht Betrug, man hat dabei keine böse Absicht, auch Jesus und Paulus bedienten sich derselben.

Dieser Schriftsteller hat zuerst die Frage vielseitiger untersucht und schreibt mit Anstand, Würde, Ruhe, Besonnenheit, Sanftheit und Achtung gegen Andersdenkende und läßt auch diesen Gerechtigkeit widerfahren. Manche andere Rationalisten unserer Zeit hingegen schreiben mit Ungezogenheit,

Grobheit, Rohigkeit, Heftigkeit, Hochmuth, Intoleranz, werfen mit Schimpfwörtern um sich, behandeln alle Andersdenkende mit Hohn und Verachtung, wie vernunftlose und unwissende Wesen, indem sie selbst nur einen sehr beschränkten Grad von philosophischer und gelehrter Einsicht verrathen. Man müßte sich schämen, sich in einen Streit mit ihnen einzulassen.

Der Verfasser der Schrift: Die letzten Gründe des Rationalismus, die schon früher in dieser Geschichte angeführt und von ihrer allgemeinen philosophischen Seite betrachtet worden ist, geht bei der Beurtheilung der christlichen Offenbarung von Grundsätzen der kritischen Philosophie aus *). Ich werde ihn so reden lassen, daß ich mehr das ihm Eigenthümliche, als das, was er mit andern, schon vorher vorgekommenen Rationalisten gemein hat, auszeichne.

Geist des Christenthums, als Glaubenslehre ist die Wahrheit, auf die alle seine übrigen Wahrheiten zurückführen: Gott ist die heilige, allmächtige und allweise, ewige Liebe, und, als Sittenlehre, der herrschende, lebendige Sinn und Trieb

*) Er ist auch Verfasser der Schrift: Biblische Religions- und Sittenlehre für Geistliche, Schullehrer und nachdenkende Laien — nach der bloßen Auslegung des gesunden Menschenverstands Gött. 1823. welche gleichfalls hieher gehört.

oder vielmehr die entschiedene und entscheidende Gesinnung, welche das Christenthum durch seine Wahrheit einflößt: Liebe gegen Gott und die Nebenmenschen. Lehre und Leben Jesu können weder in Ansehung des Endzwecks, noch des Sinns und der Bedeutung, noch der Wirkung und des Erfolgs ein zusammenhängendes Ganzes seyn. Seine Lehre ist ohne sein Leben und seine Schicksale vollständig, wahr und gültig. Aus Thatsachen können nie allgemeine Religionslehren hervorgehen. Das Christenthum ist übrigens die früheste Darstellung der reinen Gottesverehrung und Jesus der erste preiswürdige Lehrer und Stifter derselben, es ist die glücklichste Darstellung derselben für den gemeinsten, gesunden Verstand, es ist eine thatsächliche Darstellung der Vernunftreligion und die beiden christlichen Ritus sind äußerst fruchtbare Denkbilder der Lehre. Seine Moral konnte und wollte Jesus nicht als geoffenbart geltend machen. Er war kein eigentlicher Lehrer der Moral, man darf also auch nicht von ihm verlangen, was einem solchen zugemuthet wird, er war Volkslehrer. In manchen Stellen des N. T. wird eine eigennüzige Tugend von dem Menschen gefordert, andere halten ihm sinnliche Belohnungen vor. Entweder ist der Ausdruck nicht im Sinne Jesu gefaßt oder dieser richtete sich nach schwachen Schülern. Solche Betrachtungen über

die Moral, wie Kant, hat Jesus nicht gepflogen, das sind Früchte der Tugendkenntniß unserer Zeit, daß er aber doch mit dieser reifen Vernunft zusammentrifft, ist doch wunderbar. Er konnte und wollte seine Moral nicht als geoffenbarte geltend machen. An das ewige Leben glaubt Jesus nur, aus denselbigen Gründen, wie andere edle Menschen, er offenbart es nicht, er bringt es nicht an das Licht. Seine Sittenlehre gewinnt durch die Apostel an Gründlichkeit wenig oder nichts: denn sie empfehlen nur gelegentlich einzelne und besondere Tugenden und erklären sich nicht über allgemeine moralische Grundsätze. Ganz ächte Ausleger der Sittenlehre Jesu konnten sie nicht seyn, weil sie zu sehr an Jüdischen Begriffen und Gebräuchen hingen, welche die reine und lautere vernünftige Sittenlehre auf die eine oder andere Art verfälschen mußten. So begünstigten sie das Fasten und fasteten selbst. So setzten sie etwas Willkührliches unter die nothwendigen Gesetze der Vernunft und machten Gott, zu dessen Dienste solche Willkührlichkeiten gehören sollten, zum Despoten und raubten seinem Willen die sittliche Würde, welche er nur von der Vernunft erhalten kann. Sie hatten Jüdische und andere Zeitbegriffe vom Ursprunge des Bösen und der Einwirkung Satans auf den Willen des Menschen. Mit ihrer Lehre von der Erbsünde sprachen sie eine

deſto ſchwerere Läſterung gegen Gottes gerechte und allweiſe Güte aus, weil ſie den Tod als Vernichtung oder für etwas nicht viel Beſſeres anſahen. Sie lernten nie die rein Uneigennützigkeit der Tugend kennen. Moraliſche Begriffe und Beweiſe ſind nicht gut aus dem Judenthum und Chriſtenthum zu nehmen; die Bibel ſpricht nur beiläufig davon. Es giebt Erſcheinungen, die eben ſo viel, ja noch mehr welthiſtoriſche Größe haben als das Chriſtenthum. Man wird zuweilen zweifelhaft, ob Jeſus nicht ſelbſt ganz frei von Vorurtheilen und Fehlern war oder ob ihm nur die Referenten ſolche beilegen. Die Berichte der Evangeliſten ſind ſehr unzuverläſſig. Die Apoſtel laſſen Jeſum nach ihrem Sinne reden und mißverſtehen ihn oft. Er iſt im Evangelium Johannis ein anderer, als in den übrigen Evangelien. Die Ausſprüche Jeſu über ſeine Perſon ſind nicht ſicher. Die Apoſtel ſind nicht bei der eigenen beſcheidenen Meinung Jeſu von ſich geblieben. Sie haben ihn weit über dieſelbe erhoben und ihm Gottheit, nur nicht im kirchlichen Sinne, zugeſchrieben. Von ſeinem Tode und ſeiner Auferſtehung waren ſie feſt überzeugt, aber ſie waren weder Philoſophen, noch Aerzte genug, um darüber zu urtheilen. Eigentlich iſt Jeſus nicht von den Todten auferſtanden. Paulus meynt gar, er ſei durch den Geiſt Gottes ſeit ſeiner Auferſtehung als Sohn Gottes erwieſen, wie wenn man ihn nicht

vorher für den größten Gesandten Gottes hätte halten können und es früher verzeihlich gewesen wäre, ihm als solchem Glauben und Gehorsam zu versagen. Hier vermißt man an dem Apostel in einem der wichtigsten Puncte die aufgeklärte Denkungsart, er suchte die Gültigkeit der christlichen Wahrheit in äußeren Gründen, wußte also nicht das Wesentliche des Christenthums vom Außerwesentlichen zu trennen und kannte den inneren Gehalt desselben nicht. Er kannte nicht den Zusammenhang der Religion, auch der christlichen, mit der menschlichen Natur, sonst hätte er den Glauben nicht auf Geschichte und Thatsachen gegründet. In der Bibel hat keine einige vernünftige Glaubenslehre mehr Gehalt und Kraft, einen erhabenern, wohlthätigeren Sinn empfangen. Auch das daselbst aufgestellte Beispiel Jesu darf in der Hauptsache nur in demselben Maaße wirken, wie andere Beispiele. Unsere gemeinen Christen können zum Behufe der Religion der biblischen Geschichten entbehren, mancher gemeine gute Kopf verwirrt und verdreht sich durch die Bibel, selbst das Herz kommt dabei in große Gefahr. Die Misbräuche der Bibel sind kaum zu verhüten. Ein Auszug ist besser. Die verständlichen biblischen Geschichten nähren oft nur die Neugierde und die biblischen Beispiele wirken nicht mehr, als andere. Es ist zweifelhaft, ob die Bibel mehr nütze oder schade.

Auch Joh. Schultheß bekannte sich zum Rationalismus. Er hat dieß in einer besonderen Schrift, doch nur aus gelegenheitlicher Veranlassung, in einzelnen Bemerkungen, nicht systematisch und ausführlich, gethan. Er leugnet es, daß das Christenthum bloß etwas historisch Gegebenes sei und daß nur ein formaler, nicht aber ein materialer Gebrauch der Vernunft in demselben Statt finde. Er erklärt dasselbe für einen vernünftigen theoretischen und praktischen Glauben. Er beruft sich darauf, daß Jesus von seinen Jüngern keinen Glauben auf bloße Autorität forderte, sondern sie so zu bilden wußte, daß ihnen nach und nach die Augen für die Wahrheit aufgiengen, daß er den ursprünglichen Logos, die angeborene Vernunft gegen alles Positive geltend machte, daß er alle die Wahrheiten, auf welche die Vernunft vor seinen Zeiten bereits gekommen, von Wahn, Irthum, Vorurtheil ausschied und mit einander zur schönsten Harmonie brachte, so daß sie in jeder Menschenvernunft desto schöner wiederglänzen, je reiner ihr Spiegel ist. Die Eigenthümlichkeit des Christenthums, von welcher nach seinem Ausdrucke so viele heutzutage klappern, ohne einen Begriff davon zu haben, läßt er 1) in der Aletheia oder der Lehre vom wahren Gotte 2) in der Charis, in der Grazie der Wahrheit, mit welcher dieselbe in Jesu sich darstellte und überschwängliche Liebe zu sich erregte, bestehen. Unter

dem Historischen des Christenthums versteht er nichts anders, als die in Jesus zur lieblichsten und hehrsten Anschauung gegebene Wirklichkeit und Lebhaftigkeit jenes Glaubens und des Ziels, das von ihm erreicht wird und den Menschen zur Besiegelung dessen dient, was sie nach ihm glauben, und zur Erfahrung an Einem ihres Geschlechts, zum Muster und Vorbild eines diesem Glauben entsprechenden Lebens. Aber auch diese Anschauung erklärt er für Sache der Vernunft. Positiv und historisch hält er nicht für gleichbedeutende Wörter. Nach seiner Meinung kann die Vernunft nichts aus der Bibel herausheben, als was entweder ihrem Ideale gleicht oder auch dasselbe übertrift; indem sie Größeres und Höheres in ihr findet, als ihr Ideal, muß sie sich in Betrachtung desselben erweitern und emporschwingen, alsdann faßt sie aber auch diese Wahrheit, welche nun nicht mehr über sie ist. So verhält sich Christus zu seinen Jüngern, zu der Mitwelt und Nachwelt, wie die vollkommenste Vernunft und Humanität, wie die Fülle der Wahrheit und Huld, die im Fleische wirklich werden konnte, wie die gröste Gottähnlichkeit, ja Göttlichkeit in der Menschennatur, zu jeder unvollkommenen, schwachen, fehlbaren, der Hülfe bedürftigen; und so wird das Christenthum nur desto mehr Rationalismus. Freilich findet sich aber auch in der Bibel Vieles, was der Idee unserer Vernunft nicht gemäß ist,

welche Alles nach den obersten Principien der reinen evangelischen Lehre ermißt und prüft. Nur das ist für uns Wort Gottes in der Bibel, was der Vernunft im Lichte unserer Zeiten und bei der heutigen Cultur als wahrhaft einleuchtet. Das Christenthum ist reiner, voller Rationalismus und eben darum vom Supernaturalismus unzertrennlich. Unter der Natur aber ist hier alles Irdische und Psychische, was der Mensch mit den Pflanzen und Thieren gemeint hat, nicht das Pneumatische, nicht der Geist aus Gott, nicht die Vernunft zu verstehen, dieß ist übernatürlich. Folglich sind Rationalismus und Supernaturalismus einerlei. Nichts ist im Grunde rationalistischer, als die Lehre von der Gottheit Christi in ihrem Ursprunge. Sie beruht darauf, daß man Christum nicht nach dem Fleische berücksichtigt, daß man nur das in ihm lebende Wort, den Logos, der von Ewigkeit, wie Gott und seine wesentlichste Eigenschaft war, betrachtet. Auch das Historische des Christenthums ist im Grunde Rationalismus, zur Existenz gekommener, geschichtlich gewordener Rationalismus, thatsächliche Gewährung der Postulate der Vernunft *).

Wie die Jakobischen Philosophen von dem Christenthum urtheilen müssen, läßt sich aus dem,

*) Rationalismus und Supernaturalismus. Kanon, Tradition und Scription. Von Joh. Schultheß und Joh. Casp. von Orelli. Zürich 1822.

was schon von ihrer Offenbarungstheorie angeführt worden ist, abnehmen. Ich will jedoch einige Aussprüche von Salat, in seiner schon gedachten Schrift, auszeichnen. Wahres Christenthum und wahre Philosophie, rein aufgefaßt, begegnen sich im Mittelpuncte des Göttlichen, Uebersinnlichen, des Einen, was der Materialist verwirft. Im Christus zeigt sich die Salbung mit dem Einen göttlichen Geiste, welcher in der Sprache des Lebens auch Geist der Wahrheit oder Tugend genannt wird, und der auch in der Philosophie lebt, nämlich in ihrem Geiste. Die Philosophie ist auch Offenbarung, kein bloß menschliches Product. Der sogenannte Supernaturalismus oder die sogenannte Theologie ist dogmatisirende Pfafferei, welche ein Uebernatürliches (= dem Göttlichen) das über das Göttliche der Art und dem Wesen nach erhaben seyn soll, aufstellt und behauptet. Sage jemand: hier waltet Gottes Geist, oder ein Anderer: der Geist Christi, oder ein Dritter: der Menschheit Geist — es ist immer dasselbe rationale Princip, der philosophische Geist im trennenden Gegensatze mit dem sophistischen. Derselbe Geist lebte auch in jedem Offenbarer Gottes, Religionsstifter, Gesandten, Sohn Gottes. Nur eine besondere Richtung und größere Fülle des Einen ächten Geistes darf ihm beigelegt werden. Die Menschheit ist durch ein reales Band, durch das ihr inwohnende Göttliche mit der

Gottheit verbunden. Der historische Christus schließt sich an den rationalen oder Logos recht wohl unter dem Gesichtspuncte des Positiven an und zwar 1) als Offenbarer Gottes des Vaters, so wie ohne die äußere Offenbarung die ächte höhere Bildung überall gar nicht anfangen kann. Sie ist aber, wenigstens dem Wesen nach als eigentliche Offenbarung zu jeder Zeit und an jedem Orte, wo auch nur ein Funke von Religion und Sittlichkeit ist, anzunehmen. So geht, indem man doch alle Offenbarung von Gott ableitet, der historische Christus auf den rationalen zurück; alle Offenbarung geht von der Vernunft aus, wie solche auch Gott zukommt; unbeschadet dem hohen Werthe der Urkunden des Christenthums, wie darin der historische Christus in dem schönsten, freundlichsten Verhältnisse zur Menschheit erscheint. 2) als der göttliche, metaphysisch objective Grund, welcher ursprünglich und fortwährend alle subjective oder menschliche Thätigkeit in der Richtung auf das Göttliche trägt, als die Gnade des Vaters durch den Sohn, wodurch das kindliche Gefühl der Abhängigkeit unterhalten und belebt wird. Hier ist aber allen, welche diese Kunde oder Ansicht von Christus nicht erhalten konnten, die aber wahrhaft religiös waren, dieses schöne Gefühl nicht abzusprechen, so daß hier wiederum der rationale und universale Christus hervorgehen muß. 3) als Ideal, in Verbindung mit

der Gottheit und Menschheit, als Musterbild durch die Phantasie, aber auf dem Grunde der Vernunft. Da tritt in dem Sohne Gottes und des Menschen das Band zwischen der Gottheit und Menschheit lebendig hervor. Der Blick auf Christus unterhält das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, verstärkt die sittliche Triebfeder und erhöht die Achtung und Liebe gegen das Heilige.

C. F. Böhme behauptete, daß nur die drei ersten Evangelien die Religion Jesu liefern, daß aber die Apostel bloß eine Glaubenslehre von Jesus daraus gemacht haben. Er sprach der Lehre Jesu den Character der Positivität ab, weil er zum Selbstdenken auffordere, Prüfung seines Religionsvortrags gestatte und fordere, Wachsthum in der Religionserkenntniß verheiße und religiöse Grundkenntniße bei dem Menschen voraussetze. Er will übrigens zwar, daß in der Kirche Jesu moralischreligiöse Wahrheit herrsche, aber nicht nackt, nicht, wie bloße Vernunftreligion, sondern dargestellt in der idealischen Person Jesu und dadurch belebt, mit gottmenschlicher Kraft die Herzen ergreifend *).

Männer, wie Daub, Schleiermacher, Marheinecke haben von ihrer Philosophie gleich-

*) Die Religion Jesu Christi, aus den Urkunden dargestellt. Halle 1825.

falls die Anwendung auf die christliche Offenbarung gemacht. Sie haben manche Lehren, die in den ersten christlichen Urkunden vorkommen und welche die gewöhnlichen Rationalisten als unvernünftig und nicht zum Christenthum gehörig verwerfen, philosophisch als Wahrheiten gerettet und dadurch die Wahrheit dieser Religion, wie sie einmal in den Urkunden daliegt, gleichsam erweitert und das Christenthum in hoher Dignität dargestellt, ausgenommen, daß durch ihre Weise Freiheit und Sittlichkeit in Gefahr zu gerathen schien. Sie gründeten die Religion nicht bloß auf die Vernunft, sondern auch auf Gefühl und Anschauung. Es würde aber ohne eine Weitläuftigkeit, die hier nicht an ihrer Stelle wäre, unmöglich seyn, dieß durch ihre Schriften durchzuführen.

Die eigentlichen christlichen Supernaturalisten griffen die Ansichten der Rationalisten vom Christenthum an, und vertheidigten die ihrigen wider sie. Dieß gieng durch eine Menge von Systemen und Lehrbüchern der theologischen Dogmatik, Moral und Apologetik hindurch. Man müßte einen großen Theil der Geschichte dieser Wissenschaften durchgehen, um dieß auszuführen. Ich muß mich hier theils auf einige allgemeine Bemerkungen, theils auf einige besondere Schriften beschränken, welche diesem Gegenstande gewidmet sind.

Die Supernaturalisten drangen darauf, daß

nach allen Gesetzen der historischen Auslegung und nach der Art, wie man sonst die Religionen und ihre Geschichte behandelt und behandeln muß, das ursprüngliche Christenthum nicht bloße Vernunftreligion, sondern zugleich positive, historische, eigentlich geoffenbarte Religion war und seyn wollte, daß eben hierin seine Eigenthümlichkeit liege, daß Uebernatürliches, Wunder und Geheimnißvolles von demselben unzertrennlich seyen. Sie schärften und häuften die Beweise für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Schriften des N. T. Sie suchten zu zeigen, daß die Apostel die Lehre Jesu, wie sie selbst zu erkennen geben, zwar eine Zeitlang misverstanden, sie nur allmählig gefaßt und Anfangs selbst uneinig über ihren wahren Sinn gewesen seyen, daß sie aber in der Folge sie richtig aufgefaßt haben und einig geworden seyen, daß sich aus ihren Schriften ein harmonischer Lehrbegriff derselben bilden lasse, daß sie die Religion Christi nicht entstellt und in eine Lehre von seiner Person verwandelt haben, daß wirklich Jesus selbst zu seiner Religion gehöre. Sie suchten darzuthun, daß christlicher Rationalismus und Supernaturalismus sich verbinden und in Zusammenhang bringen lassen. Sie rügten es, daß die Rationalisten der menschlichen Vernunft eine fast unbeschränkte Kraft und Freiheit zuschrieben. Sie wiesen ihre Schwächen, ihre Schranken, ihre Verirrungen, ihre Widersprüche selbst in ihren vornehmsten Repräsentan-

ten nach. Sie tadelten es, daß man der Vernunftreligion alle Universalität oder eine Fähigkeit, universell zu werden, zuschreibe, da sich dieß doch nirgends in der Geschichte und Erfahrung zeige und die positive Religion immer allgemeiner verbreitet gewesen sei. Sie setzten es in das Licht, daß nicht die Vernunft allein, sondern auch andere Kräfte des Geistes und der Seele, auch äußere Umgebungen und Eindrücke, Quellen der religiösen Erkenntniß und Empfindung seyen, daß auch übernatürliche Offenbarungen mit der Natur des menschlichen Geists vereinbar seyen, daß der Mensch sie frei annehmen, etwas Neues durch sie erkennen und sie aus vernünftigen Gründen glauben könne. Sie hielten es für nothwendig, um die Religion unter den Menschen fest zu gründen und zu erhalten, daß Gott durch unmittelbare Wirkungen und Gesandte sich offenbare, der Vernunft und dem Gefühle der Menschen entgegen komme, die Religion in öffentliches Ansehen setze und fixire, sie zum Gegenstande des Glaubens und Vertrauens unter Menschen von allen Gattungen mache, und auch wohl dem Menschen mehr offenbare, als ihm seine Vernunft sagt, wiewohl seine Vernunft dafür Empfänglichkeit haben, es selbst ahnen, wünschen, hoffen kann, und ihm durch die Offenbarung Gewißheit davon gebe. Das Christenthum namentlich erscheint nur so in seiner ganzen Herrlichkeit, Ungetheiltheit, Kraft, Eigenthümlichkeit, so er-

scheint es in seinen ersten Urkunden, so ist es in allen Jahrhunderten mit wenigen Ausnahmen genommen worden, nur so kann es Fundament einer Kirche seyn und bleiben, nur so kann die h. Schrift als Princip desselben gelten. Doch es wird nachher noch Mehreres und Besonderes über den christlichen Supernaturalismus bei einzelnen Schriften vorkommen.

Nicht nur Theologen und Prediger, sondern auch andere, und zwar diese zuweilen mehr, als jene, haben sich des christlichen Supernaturalismus angenommen. Ich will zuerst Friedrich Schlegel reden lassen, um so mehr, da er auch Anderer, in diese Classe gehörigen Schriftsteller gedenkt *).

Die christliche Philosophie ruht auf einem historischen und positiven Grunde. Der menschliche Verstand ist nicht mehr in seinem natürlichen Zustande. Das menschliche Denkvermögen ist an seiner Wurzel erkrankt und vergiftet worden, es ist eben so entartet und verderbt, als das menschliche

*) s. seine Beurtheilung von Jacobi's Schrift von den göttlichen Dingen. Seine Schrift über die christliche Philosophie. — Die Abhandlung in seinem Neuen deutschen Museum 1812 H. 12. von einem Ungenannten. Der Werth der positiven Offenbarung aus der Unhaltbarkeit der bisherigen philosophischen Bemühungen. Vergl. Schlegels Geschichte der alten und neuen Literatur. Th. 2. Wien 1815.

Herz. Mit der Anerkennung des sittlichen Verderbens beginnt die christliche Moral, mit der Erkenntniß und Erklärung des Irthums die christliche Philosophie, die den menschlichen Verstand vom angeerbten Verderben heilen und zu seiner Reinheit zurückführen soll. Wer sorgfältig redet, wird sich von Gott nicht des Ausdrucks: Vernunft bedienen, alle aber, die Gott als einen Geist erkennen, reden von dem göttlichen Verstande (intellectus). Der Verstand ist der Ort der Erleuchtung von oben. So wie der Irthum nur dadurch in die Welt gekommen ist, daß Neigung und Wille von ihrem ursprünglichen Gegenstande sich ablenkten und in eine niedere Religion heruntersanken, so beginnt auch alle Wiederherstellung und Auferstehung der Wahrheit damit, daß der Mensch die verirrten Neigungen wieder zurücklenkt zu dem ursprünglichen Gegenstande seiner Liebe, daß er aus allen Kräften nach der Wahrheit strebt und von ganzem Herzen Gott und dessen Erkenntniß sucht. Dieses tiefe Streben nach Wahrheit, dieß innere Suchen Gottes und seiner Erkenntniß ist das eigene Wesen der Philosophie, welche ja eine freie Liebe der Weisheit, nicht aber ein Lehrgebäude der Wissenschaft bedeutet. Mitten unter einer zweiten Sündfluth von Irthümern und einem Labyrinthe von hochmüthigen Vorurtheilen hat das 18te Jahrhundert doch mehrere Suchende dieser Art, besonders

in Deutschland, hervorgebracht, wie einzelne wegweisende Sterne in der Nacht: Lavater, Hamann *) ꝛc. Lavater war ein christlicher Denker und Seher. — Kant suchte freilich auch die Wahrheit redlich. — Aber ehe er zur Auflösung und Befriedigung gelangt, ehe er den Quellen der Wahrheit auch nur nahe kommt, wollte er schon meistern was er noch kaum verstanden hatte und ein alles beherrschendes Lehrgebäude anmaaßend aufstellen. Schon in diesem widerstreitenden Verfahren liegt ein zureichender Grund, warum sein übriges gutgemeintes Unternehmen so ganz misrathen ist, indem er, statt uns von der Alles ergreifenden und zerstörenden Sophisterei auf immer zu befreien, seine Anhänger noch tiefer hineingestürzt hat. Hamanns Gedanken über Vernunft und Offenbarung kontrastiren mit der neuerdings üblichen Vernunftvergötterung seltsam. Er ist kein Vernunftphilosoph, sondern ent-

*) Dieser originelle, geist- und kenntnißreiche und witzige Schriftsteller war ein überzeugter und gefühlvoller christl. Supernaturalist und ein Gegner der Bemühungen seiner Zeitgenossen, das Christenthum durch den Rationalismus zu verbessern oder zu verdrängen. Man sieht dieß aus mehreren seiner von Fr. Roth gesammelten Schriften. Dieser sagt in der Vorrede zum 1. Th. Berl. 1821. S. XV. selbst von ihm: „Die Vereinigung des antiken Sinns mit dem christlichen war in ihm vielleicht vollendeter, als bei irgend einem Neueren und das Innerste seiner Eigenthümlichkeit."

schiedener Supernaturalist. Er sagt: sensus ist das principium alles intellectus. Richtiger, als Kant, tiefer und wahrhaft metaphisch erfaßt Hamann den Anfangspunct aller Philosophie; der Sinn ist die Grundlage und Quelle aller Erkenntniß. — Das Größte, was Kant geleistet hat, bleibt immer, wie er gezeigt, daß die Vernunft in sich selbst streitend und für sich leer und ohne Inhalt sei, mithin nur in ihrer Anwendung auf die Erfahrung und im Gebiete derselben gültig, eine Erkenntniß von Gott oder göttlichen Dingen durch sie zu erreichen nicht möglich sei. Statt aber nun anzuerkennen, daß diese nur durch innere Wahrnehmung erreicht werde, daß die höhere Philosophie eine Erfahrungswissenschaft sei, statt der Vernunft auch hier im Gebiete der übersinnlichen Erfahrung diese zweite, dienende und ordnende Stelle anzuweisen, stellte er dennoch die Vernunft unter der ihr gar nicht anstehenden Maske des Glaubens wieder auf den Thron. Hätte er sich jener alten einfachen Annahme gefügt, hätte er den Weg der innern Wahrnehmung durch den Geist der Kritik, mittelst einer, wie im Gebiete der Erfahrung, dienenden Vernunft, zur wissenschaftlichen Bahn geebnet, so hätte er dadurch, wie er es wollte, was Baco für die Physik, für die Philosophie werden können, um sie, statt der eitlen Wortstreitigkeiten, zu einer sicheren, lebendigen Erfahrungswissen-

schaft zu erheben oder vielmehr wiederherzustellen. Wir lernen sogar das Daseyn Gottes zunächst durch die innere Wahrnehmung kennen. Auch hat es nie gelingen wollen und wird nie gelingen, da, wo jene innere Wahrnehmung fehlt oder das Gewissen und andere Organe derselben erloschen sind, das Daseyn Gottes denen, die es nicht fühlen und glauben, anzudemonstriren. — Für Kant gab es keine innere Wahrnehmung, überhaupt nichts Uebersinnliches, als den leeren Raum der von allem Stoffe entkleideten Vernunftbegriffe. In diesem war er ganz befangen und verwickelt und so blieb ihm nichts, als jener gezwungene Ausweg eines erkünstelten Glaubens, weil er zwischen seinem eigenen Ich und der Sinnenwelt ewig schwankend, zu keiner Wahl und Entscheidung zwischen beiden kommen konnte. Seine Nachfolger waren kühner, entweder Alles aus dem eigenen Ich herleitend oder eben so entschieden die äußere Welt ergreifend. Die angebliche reine Vernunfterkenntniß, welche Kant hatte zerstören wollen, erstand also unter einer doppelten Gestalt wieder auf als Kunstwerk der Ichheit und unbedingte Weltwissenschaft. Ganz natürlich erfolgte dieß, da Kant nicht nur die Quelle aller höheren Wahrheit unberührt gelassen, sondern auch in der Aufdeckung des inneren Widerstreits, der inneren Leerheit der von ihm in ihrer anmaaßlichen Alleinherr-

schaft bekämpften Vernunft, nicht auf den letzten Grund des Uebels gekommen war. — Die Altäre, auf welchen die angebetete Göttin des Zeitalters, die Vernunft, unter der Person einer Schauspielerin, oder sonst auf ähnliche Weise, treffender, als man vielleicht dachte, dargestellt und gefeiert worden, sind wieder gereiniget und der Religion zurückgegeben. Die Antwort auf die Fragen: was der Mensch eigentlich sei, wie er ursprünglich beschaffen war und lebte, wie er in den zum Theil beklagenswerthen Zustand gerathen, Fragen welche geschichtlich sind, — diese Antwort enthält nur die Religion und Philosophie, nämlich diejenige Philosophie, welche kein anderes Streben und keinen andern Zweck hat, als die Religion zu verstehen, oder das Christenthum. Das Christenthum kann freilich weder Philosophie, noch Poesie seyn, es ist vielmehr das, was aller Philosophie zum Grunde liegt, ohne welche Voraussetzung sich diese selbst nie versteht, sich in leere Zweifelsucht, oder einen nichtigen Unglauben und in endlose Streitigkeiten verwickelt.

Die Vernunft hat auch durch die vielen neueren philosophischen Versuche nicht zur Wahrheit gelangen können, sie ist nichts, als der in der Ichheit befangene, in den leeren Ungrund versunkene Verstand. Sie muß erst im Glauben völlig untergehen und sich selbst absterben, ehe

sie aus dem Geiste der Liebe, als Erkenntniß der Offenbarung und göttlichen Wahrheit wieder hervorgehen und von Neuem aufleben kann. Der Verstand ist das Höhere, Frühere und Ursprüngliche, er ist der Ort in dem menschlichen Erkenntnißvermögen, in welchem eine höhere Erleuchtung Statt findet. Das Uebersinnliche ist über dem Menschen. — Die positive Offenbarung ist die erste, ja einzige Quelle, aus welcher uns der Erkenntnißstoff des Uebersinnlichen zufloß. Die schwache und begrenzte Menschenvernunft kennt sich selbst nicht, wie wird sie uns das Uebersinnliche, das Göttliche aufweisen können? Sie müßte zuvor, wenn sie kann, das unendliche Wesen der Gottheit bestimmen, und dann erst lehren, ob und wie eine endliche Intelligenz sich selbes vorstellen könne. In diesem Unternehmen selbst liegt schon ein Widerspruch, eine Unmöglichkeit. Die Vernunft müßte nach so langwierigen unnützen Bemühungen von dem Wahne zurückkehren, daß sie das, was über ihr ist, in sich finden könne. Sie müßte einmal erkennen, daß ihr hierzu ein höheres Licht leuchten muß. Das Wesen der Gottheit kann nur in Offenbarungen sich mittheilen, nur im Glauben erfaßt, nur im Geiste der Liebe erkannt werden, so weit es erkennbar ist. Ohne das Wesen aber ist auch in diesem Falle, wie in jeden andern, die Erkenntniß der Form nur eine todte

und nichtige Erkenntniß, eine leere Beschäftigung und bloßes Spiel mit Formeln, wie deren jetzt jeder Tag andere hervorbringt, andere hinwegnimmt. Ohne höhere Anregung und Veranlassung waren die Menschen eben so wenig zu übersinnlichen Kenntnissen je gelangt, als wenig sie ohne Einwirkung der sichtbaren Natur zu physischen, und ohne innere Erfahrung der Thätigkeiten ihres Geists zu psychologischen hätten gelangen können. Selbst jene Heiden, die wenigstens einige Funken vom Göttlichen hatten, konnten diese nicht von sich selbst, sondern nur theils durch Umgang mit Juden, theils durch uralte, wenigstens mündliche Ueberlieferungen von einer Offenbarung in der Urzeit erhalten haben. Zwar erscheint das Göttliche dem Menschen nicht äußerlich, dem physischen Auge, sonderlich innerlich d. i. dem Verstande. Aber die innere Erscheinung, worauf der Mensch merken soll, ist doch schlechthin ein von außen Gekommenes. Weil die offenbarende Intelligenz von jener, an welche die Offenbarung geschieht, verschieden, mithin außer ihr ist und seyn muß, so muß die Offenbarung auf eine von außen herkommende verständliche Weise, durch Worte, durch Unterricht geschehen. Durch die Gnade zieht Gott den wirklich glaubenden Menschen an und räumt die Hindernisse des Glaubens, Stolz, Eigendünkel und Selbstsucht weg.

Eben so urtheilt H. Steffens, daß es keine Vernunftreligion gebe, die sich abgesondert von der Offenbarung gestalten will, daß eine Religion, die lediglich aus dem Meinen und Denken der Menschen entspringt, ein Widerspruch sei, eben so, wie ein Naturrecht, das abgesondert von der geschichtlichen Entwickelung des menschlichen Geschlechts, bloß durch Reflexion begründet wird. Er findet, daß alle Religion als Offenbarung betrachtet und nur dadurch Religion war. Die christliche ist ihm die Offenbarung der ewigen Liebe Gottes, die Enthüllung eines höheren seeligen Lebens. Er verwirft durchaus die Ansicht, nach welcher man die geschichtlich angegebenen Umstände, unter welchen das Christenthum erschien, die äußere Form der Ueberlieferung von seinem Wesen trennt und erklärt dieß für durchaus unerlaubt und frevelhaft. Er sucht zu zeigen, daß diese Ansicht das wahre Christenthum in seinem eigentlichen Wesen vernichte. Er verfährt sehr billig in der Darstellung derselben und beschreibt selbst einen besseren Rationalismus, als den gewöhnlichen. Aber er hält dafür, daß die Wunder im Leben des Heilands nicht von seiner Lehre zu trennen sind. Bei der Geburt Jesu sagt er: wie die Offenbarung der Liebe Gottes durch seinen Sohn nicht aus der Reihefolge irdischer Gedanken, nicht als vollendete Entwickelung einer vorhergehenden Lehre, vielmehr von oben in die Welt geleuchtet habe, so sei auch die Geburt des

Heilands nicht durch die Reihefolge irdischer Schöpfungen bedingt gewesen, sondern er sei durch den h. Geist erzeugt und von einer Jungfrau empfangen worden. Aus demselbigen Gesichtspuncte betrachtet er die Erzählungen von seiner Taufe und Versuchung, von seinen Wundern, von seiner Verklärung, seinem Tode, seiner Auferstehung und Himmelfahrt. Er fragt: warum man denn der h. Schrift nicht entsage, wenn man die Verbindung des Wundervollen mit dem Leben Jesu leugne, da ja der Heiland so in einer Umgebung von Wahn und grobem Trug und Lug erscheine und die h. Schrift als unheilig und höchst schädlich. Er erklärt alle Versuche, diesen Widerspruch zu lösen, für mislungen. Dahin rechnet er es, wenn man Jesum für einen göttlichen Gesandten und die h. Schrift für ein Buch des Heils und der beseligenden Wahrheit ausgiebt und doch jenem Betrug und dieser Wahn zuschreibt, wenn man einige Wunder wegerklärt und andere stehen läßt, wenn man die Wunder nicht für nothwendig zur Begründung des Glaubens und nicht für einen wesentlichen Theil desselben und die Wunder Jesu selbst nur für scheinbar hält, wodurch das Ansehn der h. Schrift und Jesu selbst, der seinen Wundern Beweiskraft beilegt, erschüttert werde. Eine natürliche Erklärung dünkt ihn bei vielen gar nie möglich. Durch das Vorgeben von Mythen wird nach seinem Urtheile die ganze Autorität der h. Schrift untergraben und

der feste Glaube in seinen Wurzeln getödtet; wir können den Heiland als mythische Person nicht mehr von ihm als geschichtlicher Person unterscheiden, wir haben nur solche Nachrichten, welche auch die sogenannten mythischen Elemente enthalten und da ist das Wundervolle mit seiner Lehre innig verbunden; die Grenze zwischen Mythe und Wahrheit läßt sich nicht ziehen; alles wird ungewiß, der Glaube an seine Lehre kann sich nicht mehr auf seine Persönlichkeit gründen; die christlichen Mythen wirken nur alsdann dauerhaft auf Gefühl und Phantasie, wenn sie als Wirklichkeit und Wahrheit angenommen werden, sonst haben alle Legenden gleichen Werth; ein Glaube an das Christenthum in seiner völligen Consequenz ist nur dadurch möglich, daß das, was für eine übersinnliche Welt gilt, mit aller Realität der Wirklichkeit in dieser erscheint *).

Große Aehnlichkeit mit dieser Schrift hat eine andere, worin die jetzigen Rationalisten Akephaler heißen, weil ihr Unternehmen kopflos, durchaus incosequent und unausführbar sei, und weil sie nur zum Scheine Jesum noch als ihr Haupt nennen, indem sie ihn doch verleugnen und gar nicht mehr nöthig haben **).

*) Von der falschen Theologie und dem wahren Glauben. Breslau 1823.

**) Die Akephaler unserer Zeit. Eine Stimme von den Bergen. Leipzig 1825.

Sartorius betrachtete die Religion, namentlich die christliche, als etwas außerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft Liegendes und trat insbesondere Kanten entgegen *). Er suchte zu beweisen, daß durch den Rationalismus kein wissenschaftlicher Lehrbegriff der Religion gebildet werden könne. Er verstand überhaupt unter dem Rationalismus diejenige Ansicht von der Religion und ihren Erkenntnißprincipien, wonach die menschliche Vernunft nicht bloß Religionslehren erkennen und annehmen soll, welches sie auch nach dem rechtglaubigen Systeme muß, sondern solche auch selbst in sich enthalten, aus sich erzeugen und bilden soll. Er nennt dieß auch Naturalismus, sofern es immer wesentliche Bestandtheile der menschlichen Natur, Vernunft, moralisches Bewußtseyn, Gefühl, sind, woraus die Religion nach Materie und Form abgeleitet ist. Er rechnet selbst die Schwärmer unter die Naturalisten, sofern sie innere Erregungen des religiösen Gefühls, die sie unmittelbaren Einwirkungen Gottes zuschreiben, zur Quelle des religiösen Glaubens und Erkennens machen. Sogar den Papst zählt er dahin, sofern er behauptet, daß der Geist seines Innern oder seine Vernunft aus unmittelbarer Eingebung in Glaubenssachen normativ und regulativ entscheiden könne, auch ohne h. Schrift. Er gesteht, daß aus dem Rationalismus eine wahre Religionswissenschaft würde hervorgehen können,

*) Marburg 1822.

wenn die menschliche Natur noch so wäre, wie sie seyn sollte, rein und unverdorben, wie sie Gott erschuf. Er findet sie aber nirgends rein, vollkommen, untadelhaft, sondern voll von Schwächen, Fehlern und Sünden und beruft sich deshalb auch auf Erfahrung, Geschichte und h. Schrift. Daraus erklärt er es, daß alle Systeme der Religionswissenschaft trüb, trüglich, unsicher und zweifelhaft sind. Die Vernunftreligion hält er bloß für etwas Subjectives, was keinen wissenschaftlichen Werth hat und gar nichts für die Moralität wirkt. Er behauptet, daß der Mensch schon vorher gut seyn müsse, ehe seine Religion gut seyn könne. Da die wahre Religion eine unmittelbare Richtschnur unsers Glaubens und Lebens seyn soll, so erklärt er es für nothwendig, daß sie unabhängig von unserer Veränderlichkeit sei. Da die Vernunftreligion aus unserer Moralität entspringt, statt daß diese auf jener ruhen sollte, so hält er sie für einen Abdruck unsers wandelbaren Inneren und schließt, daß, wenn dieses schlecht sei, es auch unsere Religion sey. Von den Versuchen, die Religion aus dem Herzen und Gefühle abzuleiten, urtheilt er, daß die Religion allerdings auf das Gefühl wirken, aber nicht aus demselben hervorgehen soll und daß das fromme Gefühl doch immer durch den mehr oder minder unlautern Zustand unsers Innern bedingt sei. Aus Allem zieht er den Schluß, daß das Princip der Religion außer unserer Natur liegen müsse in einer

übermenschlichen Natur, welche unbedingt und unabhängig von menschlicher Veränderlichkeit und Unreinigkeit ist, in dem unwandelbar, allein guten Gotte, der uns nicht durch das unreine Organ unsers Inneren, sondern durch ein von ihm selbst geheiligtes und beglaubigtes Organ die Kenntniß des Göttlichen mittheilen muß, die zu unserer Heiligung und Beseeligung nothwendig ist. Nur auf diesem Wege kann er die Möglichkeit einer objectiven Religion einsehen, welche unsere Subjectivität bestimmt und uns nach dem Bilde Gottes schafft, statt daß die subjectiven Religionen Gott nach unserem Bilde schaffen. Aus diesen Gründen folgert er das Bedürfniß einer äußeren positiven Offenbarung. Unter mehreren Religionen dieser Art giebt er derjenigen den Vorzug, an welcher wir äußere geschichtliche Merkmale und Gründe dazu finden. Da die Offenbarung selbst eine geschichtliche Thatsache ist, so läßt er bei ihr auch nur geschichtliche Beweise zu. Er giebt zwar zu, daß der innere Werth des Christenthums und seine göttliche Wirksamkeit auf unser Herz als Beweis seiner Göttlichkeit in Anschlag komme, aber nicht als der erste, weil wir vorher erst durch äußere objective Gründe zum Glauben an Christum bewogen worden seyn müssen, ehe wir in Folge desselben subjectiv seinen inneren göttlichen Werth empfinden. Es muß auch erst geschicht-

lich bewiesen seyn, was Lehre Christi sei, ehe wir ihrer innern Wirksamkeit theilhaftig werden können. Verdient nun das Christenthum schon durch äußere geschichtliche Zeugnisse den Vorzug vor allen andern Religionen, so können wir uns desto sicherer des innern göttlichen Werths seiner Glaubenslehren erfreuen. Für die Göttlichkeit des Christenthums läßt sich aber ein geschichtlicher Beweis führen, wie für keine andere Religion. Christus steht mitten in der geschichtlich genau bekannten Zeit, was bei mythischen Religionen nicht ist. Seine Geschichte und Lehre sind unabhängig von der Unsicherheit mündlicher Ueberlieferung durch wahre übereinstimmende Schriften unmittelbarer Zeugen beglaubiget. Diese Schriften sind unpartheiisch, ohne Einmischung subjectiven Urtheils und Gefühls, vollkommen glaubwürdig. Christus erscheint darin als Mann von großem Character, wie ihn damalige Juden nicht erdichten konnten, höchst weise, verständig und gut, also ohne Betrug und Selbsttäuschung. Wenn er nun, der überall demüthig ist und nicht seine eigene Ehre sucht, sich für den Sohn Gottes ausgiebt und diese Aussagen von seinen Jüngern bestätiget werden, so muß man ihn für eine göttliche Person halten. Außerdem beruft er sich auf die messianischen Weissagungen und seine Wunder. Dazu kommen die großen weltgeschichtlichen Wirkungen des Christenthums und seine göttlichen Einwirkungen auf das

menschliche Herz; das Letzte bedarf man nicht einmal, man muß das, was er lehrte, schon darum für wahr halten, weil er es lehrte und es von der göttlichen Vernunft ausfloß. Das ist wahrer Rationalismus. Der jetzt herrschende Rationalismus aber ist falsch, verkehrt, unvernünftig, verwirft die Beweise, die Christus selbst gebraucht, will aus subjectiven wandelbaren Principien die höchste objective gewisse Wissenschaft ableiten, setzt den Menschen zum Maaßstabe der Religion, statt die Religion ihm zum Maaßstabe zu setzen. Eben dieser Schriftsteller sucht auch zu zeigen, daß eine große Verwandtschaft zwischen dem neuen Rationalismus und dem Katholicismus sei *).

Man kann fast nicht von der Geschichte des Supernaturalismus in Beziehung auf das Christenthum reden, ohne zugleich des Rationalismus zu gedenken, zu welchem sich jener fast immer in ein gewisses Verhältniß zu setzen suchte. Daher ist auch früher hier schon Vieles darüber vorgekommen. Hier aber muß noch von einer Reihe von Schriften aus dem gegenwärtigen Jahrhundert die Rede werden, in welchen man über dieß Verhältniß besondere Forschungen angestellt und Streitigkeiten geführt hat.

*) Die Unwissenschaftlichkeit und innere Verwandtschaft des Rationalismus und Romanismus in den Erkenntnißprincipien und Heilslehren des Christenthums, Heidelberg 1825.

Bald setzte man den Rationalismus und Supernaturalismus sich so strenge entgegen, daß man behauptete, sie schließen sich einander aus und man könne sich nur entweder zu dem einen oder andern bekennen, bald erklärte man sie im Wesentlichen für einerlei, bald verwarf man sie beide und wollte etwas Besseres an ihre Stelle setzen, bald suchte man sie, jedoch wiederum auf verschiedene Art, mit einander zu vereinigen.

Reinhard behauptete, daß der consequente Rationalist das Evangelium und alle höhere, übernatürliche Offenbarung verwerfen müsse, daß beide von ganz verschiedenen Principien ausgehen und zu entgegengesetzten Resultaten leiten *). Dieß war um desto auffallender, da er vorher in seinem Systeme der christlichen Moral so viel Gebrauch von der Philosophie gemacht und sich so große Mühe gegeben hatte, sie mit der christlichen Offenbarung in Harmonie zu bringen. In den späteren Ausgaben dieses Werks bekannte er sich zwar in einer Vorrede zum philosophischen Skepticismus und baute darauf den Offenbarungsglauben, allein in dem Systeme selbst fanden sich noch viele dogmatischphilosophische Behauptungen und wurde der Vernunft immer noch ein hohes Ansehen in der christlichen Moral zugeschrieben.

*) Geständnisse, seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend in Briefen Sulzbach. 1810.

Jene Aeußerung in den Geständnissen veranlaßte bald mehrere öffentliche Urtheile und weitere Untersuchungen. Tzschirner *) stimmte in Reinhards Meinung vom absoluten Widerspruche zwischen Rationalismus und Supernaturalismus nicht ein. Er ist überzeugt, daß man auch dann noch an den göttlichen Ursprung des Christenthums glauben kann, wenn man den Inhalt der h. Schrift nicht in seinem ganzen Umfange als göttliche Belehrung annimmt. Er findet es freilich sehr gegründet, daß wer ein System der christlichen Glaubenslehre erbaut, nur Einer Regel folgen kann, entweder dem Principe des biblischen Systems, nach welchem man sich dem Ansehen der Schrift unterwerfen und Alles als göttliche Belehrung annehmen muß, was hermeneutisch erweisliche Lehre Jesu und der Apostel war, oder der Norm des rationalistischen Systems, nach welchem man die Schrift der Autorität der Vernunft unterwerfen und nur als allgemeingültige Lehre aufnehmen muß, was in einem nothwendigen Zusammenhange mit den Bedürfnissen der Vernunft steht. Als Folge des Bestrebens, diese beiden Principien zu vereinigen und bald von dem einen bald von dem andern auszugehen, betrachtet er es, daß man unausbleiblich in einen unhaltbaren, unsichern, mit sich selbst strei-

*) Briefe veranlaßt durch Reinhard's Geständnisse. Leipzig 1811.

tenden Synkretismus verfällt *). Allein auch das System, welches eine Vernunftidee als die oberste Glaubensregel aufstellt und nach ihr den gegebenen Inhalt der Schrift beurtheilt, dünkt ihm kann das Christenthum als eine höhere Offenbarung und die Bibel als eine Sammlung von Schriften gottgesandter Männer betrachten, dafern man nur den Zweck der Offenbarung nicht in die Bekanntmachung des der sich selbst überlassenen Vernunft Unerkennbaren, sondern vielmehr in die Gründung der Kirche und die Bestätigung der Vernunftreligion durch das Ansehen eines göttlichen Gesandten setzt. Nimmt man, sagt er, die Bekanntmachung des der Vernunft Unerreichbaren als den Zweck der Offenbarung an, so kann der Vernunft das Befugniß nicht zukommen, den Inhalt der Offenbarung nach ihrer Regel zu beurtheilen: denn sie würde sich zur Richterinn über das, was höher ist, als sie, zu der Richterinn über Gegenstände aufwerfen, für deren Beurtheilung keine Regel in ihr selbst vorhanden ist, und allerdings bleibt dem, dem die Offenbarung eine solche Bekanntmachung ist, nur die Wahl, entweder sich ganz und unbedingt dem Ansehen der Schrift zu unterwerfen oder

*) Dieß hat er in einer Abhandlung de formis doctrinae theologorum evangelicorum dogmaticae distinguendis rite aestimandis Lips. 1809 gezeigt.

den Glauben an den göttlichen Ursprung des Christenthums aufzugeben. Allein es kann auch ein anderer Zweck der Offenbarung gedacht, es kann auch angenommen werden, Gott habe bei der Sendung Christi die Absicht gehabt, ein sittlichreligiöses Institut zu gründen, und die Wahrheiten der Vernunftreligion zu bestätigen und den Gemüthern der Menschen näher zu bringen und setzt man diesen Begriff der Offenbarung voraus, so kann man nicht bezweifeln, daß der Vernunft das Recht zukomme, nicht bloß die Gründe für die Realität der Offenbarung, worauf das biblische System das Befugniß der Vernunft beschränkt, sondern auch den Inhalt derselben zu prüfen, das, was mit ihren Bedürfnissen übereinstimmt, als allgemein gültige Lehren aufzunehmen, was aber damit in keinem nothwendigen Zusammenhange steht als Zeitbegriffe aufzugeben, welche von den Verkündigern der Offenbarung, aus deren Gemüthern Gott nicht durch ein fortwährendes Wunder alle durch Erziehung und Umgang empfangene Meinungen ausgetilgt habe, den allgemeingültigen Lehren beigemischt worden seyen. Der Rationalismus läßt sich also mit dem Glauben an den höhern Ursprung des Christenthums vereinigen, und der Rationalismus, welcher zwar der Vernunft den Primat zueignet, aber die Idee einer übernatürlichen Offenbarung festhält, die Wahrheit der heiligen Geschichte

anerkennt, die Bibel als Offenbarungsurkunden und die Kirche als ein von der Vorsehung veranstaltetes, auf die Beförderung der Sittlichkeit abzweckendes Institut betrachtet, ist sorgfältig von dem Naturalismus zu unterscheiden, welcher die Idee der Offenbarung als Wahn und Trug verwirft, die Wahrheit der evangelischen Geschichte läugnet, die Bibel für ein bloß menschliches Buch erklärt und die Kirche als eine durch Zufall entstandene Verbindung betrachtet *).

Uebrigens erkennt dieser Schriftsteller sowohl das consequent durchgeführte biblische System, als auch den consequent durchgeführten Rationalismus, welcher die Idee der Sittlichkeit als das oberste Princip der Glaubenslehre aufstellt, als haltbare Systeme an und ist überzeugt, daß die Gründe, von denen die endliche Entscheidung des Gemüths für eines dieser beiden Systeme abhängt, in subjectiven Ansichten und Bedürfnissen liegen und daß, weil diese verschieden sind und bleiben werden, an der Möglichkeit einer

*) Schon vorher hatte Nitzsch de revelatione religionis externa eademque publica Lips. 1808 behauptet, daß das Christenthum insofern Offenbarung sei, als in demselben die Vernunftreligion öffentlich und feierlich und durch symbolische Thatsachen bekannt gemacht worden sei.

durchgängigen Uebereinstimmung der Meinungen zu verzweifeln sei. Er findet, daß bei jedem dieser Systeme, ohnerachtet ihrer Verschiedenheit, der Zweck der Kirche erreicht werden könne, indem beide in den wesentlichsten Lehren, in den Lehren, welche als die Grundpfeiler der Tugend und Seelenruhe zu betrachten sind, daß nämlich der Mensch zur Tugend bestimmt sei, daß ein heiliger Gott über der Welt walte, daß der Mensch nach dem Tode fortlebe, daß die Sünde vergeben werde und daß Christus die Kirche nach dem Willen und Plane der Vorsehung gegründet habe, mit einander übereinstimmen. Er hält freilich den Prediger für glücklicher, welcher das biblische System annehmen kann, weil der öffentliche Cultus darauf gegründet ist und er sich tausend Verlegenheiten erspart, in welche der rationalistische Theolog unvermeidlich geräth, wenn er genöthiget ist, sich über Dinge, die er nach seinem Systeme verwerfen muß, zu erklären. Aber er ist der Meinung, daß eine Kirche, wie die protestantische, welche freie Prüfung gestattet, auch solche Lehrer dulden müsse, die sich von dem Systeme, das sie zur Zeit ihrer Gründung mit allgemeiner Uebereinstimmung annahm, entfernen *).

*) S. noch dessen beurtheilende Darstellung der dogmatischen Systeme, welche in der protestantischen Kirche gefunden werden in den Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers 1. u. 2. St.

Reinhards sowohl als Tzschirners Ansicht fand ihre Gegner, aber auch ihre Vertheidiger. Ein Prediger bekannte öffentlich, daß nicht etwa die Achtung gegen zwei Stimmen, Schrift und Vernunft, die sich in ihm erheben, sondern die Rücksicht auf die Bedürfnisse und Ansicht anderer, ihn zur Inconsequenz in der heiligsten Angelegenheit, in seinem religiösen Systeme auffordere, und daß er, da kein Heil bei einem consequenten Supernaturalismus, eben so wenig bei einem consequenten Rationalismus zu finden sei, mit tausend andern Theologen einen inconsequenten Syncretismus für seinen Theil erwähle *). Ein anderer Schriftsteller vertheidigte die Consequenz des Reinhardischen und bestritt die des Tzschirnerischen Systems. Wider das letzte wandte er ein, daß es sich nicht zusammen passe, Jesum und die Apostel für göttliche, durch Wunder bestätigte Gesandte zu erklären und ihnen doch nichts zu glauben, was nicht durch die Vernunft erkennbar und erweislich ist, sie insofern wie andere gewöhnliche Menschen zu behandeln und doch über sie zu erheben, die Bibel für ein

*) Wer ist consequent? Reinhard oder Tzschirner? oder keiner von beiden? Beantwortet in Briefen an einen Freund vom Pred. Sachse 1811. Vergl. Ehrenrettung des Supernaturalismus gegen alle, welche ihm Consequenz absprechen, mit steter Rücksicht auf die Brochüre des Pred. Sachse Lpz. 1812.

göttliches Buch anzuerkennen und sie doch jedem menschlichen Buche gleichzusetzen, in welchem man nichts billiget, was nicht die Vernunft einsieht, und eine Menge von Irthümern in ihr nachzuweisen, eine Offenbarung anzunehmen, welche gar nichts offenbart, was nicht schon die Vernunft offenbart, die Gründung einer Kirche für die reine Vernunftreligion durch das Christenthum und doch zugleich für positive Lehren anzunehmen *).

Kähler wollte den Supernaturalismus und Rationalismus in ihrem gemeinschaftlichen Ursprunge, ihrer Zwietracht und höheren Einheit **) darstellen. Seine Schrift wurde vornehmlich durch die schon angeführte von Tittmann veranlaßt. Er sagt hier in Beziehung auf sie: „Müssen sich denn Supernaturalismus und Rationalismus entgegenstehen? Ist es durchaus wahr, daß nur einer von beiden das Rechte seyn könne? Können sie nicht beide falsch seyn, weil beide einseitig sind und doch beide wahr, weil sie

*) Ueber die Inconsequenz des dogmatischen Systems, zu welchem sich Reinhard bekennt und über die Consequenz des offenbarungsglaubigen Rationalismus 1811.

**) Dieß der Titel seiner Schrift, mit dem Zusatze: Ein Wort zur Beruhigung für alle, welche nicht wissen, ob sie glaubend erkennen oder erkennend glauben sollen, Leipz. 1818.

auf einer Seite wenigstens sich auf etwas Reales gründen? Scheint nicht aus ihrer partiellen Uebereinstimmung mit dem menschlichen Geiste zu folgen, daß beide in der Natur desselben auf verschiedene Art gewurzelt sind, daß die Wahrheit also auch in ihnen nur auf verschiedene Weise sich ausspricht und daß der, welcher sie deutlicher und vollständiger, als irgend eines dieser beiden Systeme sie ausspricht, erkennen will, auch tiefer in ihre gemeinschaftliche, in die ganze, nicht bloß in die anschauende und schließende Natur des menschlichen Geistes hinabsteigen müsse?" Dieß ist es, was der Verfasser versuchen und darauf die Grundlinien einer Versöhnung beider Systeme, und zwar nur zum friedlichen und freundlichen neben einander Bestehen für das Reich Gottes bauen will. Dieser Schriftsteller folgt keiner Schule, aber er achtet in allen die nach Wahrheit ringende Geisteskraft und verfolgt sie in ihrer Richtung. Das Buch ist mit freier Begeisterung für Wahrheit und Christenthum, mit Eindringung und Vielseitigkeit, ohne Schwärmerei, aber mit Unruhe und Unzufriedenheit über die bestehende Theologie und Kirche geschrieben. Man findet in dem Buche nicht die erwünschte Deutlichkeit und Ordnung und auch kein Zurückgehen auf die allgemeinen Principien der Religion. Es ist daher schwer, einen klaren und kurzen Begriff von seinem Hauptinhalt zu ge-

ben. Ich will zu diesem Zwecke das Meinige thun.

Es kommt hier zunächst auf das Urtheil über den gewöhnlichen Supernaturalismus und Rationalismus, theils auf den Versuch, sie zu einigen, theils auf die Ansicht des Christenthums an. Was dahin gehört, will ich in möglichster Kürze auszeichnen.

Der Supernaturalismus sucht den unmittelbaren, unbegreiflichen und übernatürlichen Grund aller Dinge in der äußeren Natur und begründet dann eine äußere Abhängigkeit und Verpflichtung zum Glauben. Damit fängt die Religion der Menschen an. Passiv, von außen empfangen, fühlend, wie ihr ursprünglicher Seelenzustand überhaupt, ist auch ihre Religion. Der Ursprung derselben liegt übrigens doch in dem dunkeln Bewußtseyn einer im Innern des Menschen ruhenden geistigen und freien Kraft, die nach dem, was sie selbst vermag, das Wirken ähnlicher Kräfte in der äußeren Natur annimmt und beurtheilt. Unmittelbar, übernatürlich, unbegreiflich, wie die Kraft in dem Menschen, muß das seyn, worinn er Gottes Daseyn und Wirken erkennt, aber sein Wahn hält das sinnlich Erscheinende für das Unmittelbare, das ihm nicht möglich Scheinende für das Uebernatürliche und das ihm in der Natur nicht Verständli-

che für das Unbegreifliche. Der Supernaturalismus ist dem Aeußeren dienstbar und, wie Dienende pflegen, unduldsam und herrschsüchtig gegen Schwächere. Er will dem Einzelnen, Individuellen, Zufälligen, die Kraft, Bedeutung und Gültigkeit des Allgemeinen und Nothwendigen geben. In seiner ganzen Strenge, Unvermischtheit und Consequenz führt er zum geistlichen Despotismus. Es giebt übrigens auch einen höchst ehrwürdigen Supernaturalismus, welcher, der eigenen aufwachenden Vernunft zum Troz, die individuelle Form, worin ihm das Göttliche zugekommen, wodurch Gottes Kraft in ihm entwickelt worden und ihm sein Inneres aufgegangen ist, als göttlich liebt und festhält, und wenn sie ihm auf irgend eine Weise entrissen ist, so schmerzlich beklagt, als hätte er in ihr die leibliche Gotteskraft verloren.

Der Rationalismus oder die philosophirende Religion sucht alles Unmittelbare in der mittelbaren Erkenntniß, alles Unbegreifliche im Begriff, alles Uebernatürliche in der Natur, nicht bloß zu erklären, sondern auch zu begründen. Er ist in sich selbst schwankend und uneinig, bald bis zur Gleichgültigkeit duldsam, bald bis zur Feindseeligkeit zänkisch. Er entsteht später, als der Supernaturalismus, aber indem dieser den Character des Passiven hat, hat jener den des Activen. Und wenn der Supernaturalismus die Erkenntniß Gottes an eine äußerliche Erscheinung

heftet, so prüft der Rationalismus das äußerlich Wahrgenommene nach allgemein nothwendigen Regeln, läßt das Individuelle und Zufällige und hält sich an das, was die Vernunft als nothwendig erkennt, sucht die Wahrheit nicht in der Anschauung, sondern in der Reflexion, in der Sphäre der Begriffe; er sucht entweder durch die Analyse den Inhalt der Begriffe und die Art ihrer Bildung auf, oder er dehnt durch die Synthese den in den Begriffen gegebenen Kreis immer weiter aus und zieht aus den unmittelbaren Folgerungen das Recht, immer neue abzuleiten. Die Zergliederung der Begriffe kann ohnehin nimmermehr zum religiösen Glauben leiten, aber auch die vollkommenste Syntheſis nicht. Da diese durch Demonstrationen oder Gedankenketten sich fortbewegt, so setzt sie stets voraus, was sie sucht, nämlich eine ganz unzweifelhafte Thatsache des inneren göttlichen Lebens. Hätte sie diese, so bedürfte sie jener Gedankenkette nicht als Demonstration von etwas, das sie finden will, sondern nur als einer Erläuterung, hat sie sie nicht, so kann sie in immer engeren Kreisen sie umziehen, ohne sie je zu erjagen, weil Gedachtes immer nur Gedachtes bleibt und bei der höchsten scheinbaren Evidenz doch nur Wahrscheinlichkeit, nicht die von innen lebendig quellende Wahrheit erzeugen kann. Der Rationalismus ist daher nur ein kaltes, langsames, nie zum Ende und zur That

kommendes Abwägen, die Religion betreffend. Dabei verwechselt er doch unaufhörlich die allgemeine Vernunft, welche als göttliche Idee wirkend die Menschheit durchdringt und bildet, mit der concreten persönlichen, deren Antheil an jener so vielfach und unwidersprechlich begrenzt wird. Die sich jetzt so nennenden Rationalisten haben sich vielfach durch Verwegenheit, Hochmuth, Grobheit, durch ein wüstes und zerstörendes Wesen ausgezeichnet, und dieselbige über Alles gepriesene Vernunft hat die widersprechendsten Lehren zum Vorschein gebracht, mit sich gestritten und sich selbst verächtlich und lächerlich gemacht. Uebrigens ist der Rationalismus höchst ehrwürdig, wenn er aus dem redlichen Streben nach Wahrheit hervorgeht, und sofern er überhaupt annimmt, daß der Mensch die Erkenntniß Gottes nur aus sich selbst schöpfen könne. Er leugnet nicht, daß es etwas Unmittelbares, Uebernatürliches, Unbegreifliches gebe, sofern dabei auf die Sinnenwelt allein und die von ihr abhängigen geistigen Erscheinungen Rücksicht genommen wird. In Beziehung auf die Welt der Freiheit aber ist das wahrhaft Unmittelbare, Unbegreifliche und Uebernatürliche stets das innere Selbst in jedem Menschen, durch seinen Geist allein gehört er der Geisterwelt an, durch ihn wird diese Welt ihm, gleich der Sinnenwelt, eine zweite höhere Natur, ei-

ne begreifliche, und, da ihre Erkenntniß stets von seinem Selbst, formal, nicht material, ausgeht, eine mittelbare Welt. Die Erkenntniß kann nie unmittelbar genannt werden, weil sie ihrer Natur nach eine Vermittlung der äußeren und inneren Welt ist, und geistig, als Idee, nur erscheinen kann, insofern sich die Seele mehr oder minder deutlich ihres inneren Wirkens dabei bewußt wird. Wer an seine Seele nicht glaubt, glaubt auch nicht an Gott. Wenn sie auch den Umfang des göttlichen Wirkens nicht ermessen kann, so ist ihr doch dieß Seyn nicht unbegreiflich, ihr eigenes freies Wirken giebt ihr die Form, worin sie, in sich selbst wachsend, stets deutlicher das freie Wirken anderer Naturen, auch der göttlichen, zu begreifen vermag. Eben so ist die Vorsehung in Hinsicht der darin liegenden waltenden göttlichen Energie, zwar unbegreiflich, aber in Hinsicht ihres Wesens jedem Menschen in dem Grade seiner eigenen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte begreiflich. Die Lehre kann stets nur das Mittelbare, Begreifliche und Natürliche darstellen, ja ihr ganzer Zweck ist nur, das Unmittelbare mittelbar, das Unbegreifliche begreiflich, das Uebernatürliche natürlich zu machen.

Beide, der Supernaturalismus und Rationalismus, sofern sie sich gegenseitig ausschließen wollen, sind nur Schaumblasen philosophischer Eitelkeit. Jeder ist

an seinem Orte recht und nothwendig, aber es liegt etwas über ihnen, wodurch sie beide erst Werth und wahre Anwendung empfangen. Es wohnt in dem Menschen eine Kraft, die sich zur Freiheit entwickelt und unendlich ist. Sie hat unendliche Empfänglichkeit und kann doch nur Endliches empfangen, unendliche Verknüpfungsfähigkeit und kann doch nur Endliches fassen, unendliche Thatfähigkeit und doch nur endlichen Thatraum. Dieser Wiederspruch bildet die Religion, die Versöhnung des Unendlichen mit dem Endlichen. Sie ist entweder Religion des Bedürfnisses, zu welcher der Mensch durch seine Abhängigkeit als endliches Wesen angetrieben wird, oder der Ueberlegung, wozu er durch den Wechsel der Erfahrungen, oder der Gesinnung, wozu er durch den Trieb aller Triebe, den Urquell seines Daseyns, sein eigenes unendliches Seyn angetrieben wird. In jedem Menschen wird die Religion sich in dieser Reihe folgen, wenn sie auch nicht in jedem sich bis zur dritten höchsten Potenz ausbildet. Doch nie wird ihr einer dieser Charactere gänzlich fehlen und nur darin werden sich die religiösen Stimmungen unterscheiden, daß eine der geistigen Operationen darin die andern beherrscht. Die vollendete Religion aber wird die seyn, wo das eigentliche Leben, die wahre Seele, die innere Freiheit über Bedürfniß und Begriff siegend hervortritt. Da

tritt die Versöhnung ein, welche immer mangelt, wo nicht Gott im Menschen und seine unendliche Macht im unendlichen Vertrauen, seine unendliche Weisheit im unendlichen Glauben, seine unendliche Gerechtigkeit, Heiligkeit und Güte in unendlicher Liebe ist, wo die Seele nicht also sich ihres himmlischen Vaters und dadurch ihrer eigenen Gottheit bewußt wird und in diesem Bewußtseyn handelt. Diese Kraft ist mehr als Confession und Symbol, mehr als Gelehrsamkeit und Philosophie, mehr als Supernaturalismus und Rationalismus: denn sie ist es, welche ihnen allen ihre Richtung und ihre Grenzen anweiset und ihre Wahrheit schafft. Dieß ist jene Weisheit, jenes unmittelbare Wissen, ohne welche Confessionen und Symbole nur leere Vorrathshäuser, Gelehrsamkeit und Philosophie nur todte oder doch willenlose Vorräthe sind, sie ist die Kraft, welche nicht bloß Vorräthe sammelt, sondern auch ordnet, bewahrt und damit die Elenden erquickt und die Tapfern stärkt. Dieß ist der Geist Gottes, die göttliche Natur im Menschen, der Geist der Wahrheit. Wen die Wahrheit nicht heiliget, der hat sie nicht: denn sie ist in der Heiligung. Die Seele muß den Muth fassen, zu wollen, was sie denkt, sie muß göttlich handeln, um zu sich selbst, der Natur und der Tiefe, aus welcher

beide hervorgegangen sind, den Schlüssel plötzlich zu finden.

Diesen höchsten Grad der Religion hat Christus unter den Menschen gestiftet, weil er ihn selbst hatte. Er vernichtete den jüdischen Supernaturalismus und den griechischen Rationalismus, der in der That in der Religion schwach war und nichts Gutes für die Nationen, um beide zu höherem Dienste und Wesen zu vereinigen, stiften konnte. Er vereinte den Glauben Mosis und der Propheten, mit der Weisheit eines Pythagoras, Socrates, Plato, und stellte beide in einer höheren Stuffe dar. Er ließ beide als Leiter zum Höheren gelten und brachte beide zum Gefühle ihrer Ungenügsamkeit und Unvollständigkeit. Er stellte das, was Glauben und Denkkunst bisher vergeblich von aussen und im Mittel des Aeußeren und Inneren erstrebt hatten, in seiner Urkraft und im höchsten Umfange, in sich selbst dar. Sein Leben war eine unmittelbare, übernatürliche, unbegreifliche Offenbarung, aber doch von dem, was sich in jedes Menschen Leben gleich unmittelbar, übernatürlich und unbegreiflich offenbart, nicht dem Wesen, sondern nur dem Grade nach verschieden. Seine Lehre war eine Weisheit, also ein Wissen, das in Begriffen aufgefaßt und geprüft werden konnte, aber doch von dem, was bisher Weis-

heit genannt wurde, nicht dem Grade, sondern dem Wesen nach verschieden, insofern es nicht, wie das gewöhnliche Wissen, ein analytisch abgeleitetes, oder synthetisch gebildetes, sondern ein unmittelbares war. In ihm, in seiner Person offenbarte sich die Gottheit, aus ihm, aus seiner Person gieng die Weisheit hervor. Nicht also zufällig, willkührlich, trennbar war beides in ihm, sondern persönlich, lebendig und eben darum nicht bloß in die Oberfläche des menschlichen Geistes, als Geisterglaube und getrenntes Wissen, sondern in das innerste, bisher der Ahnung kaum merkliche, dem Forscher unentdeckte Heiligthum der menschlichen Natur mit gleichem Leben dringend und gleiches Leben erweckend. Seinem Leben und Lehren lag etwas Unmittelbares, Uebernatürliches und Unbegreifliches zum Grunde, allein eben dieß ist in jedem Menschen, nur in geringerem Grade anzutreffen, und auch bei Jesu ist es in seinem Wesen, seiner Entwickelung und Wirkung natürlich und begreiflich. Die Wunder, die in seinem Leben vorkommen oder die er gethan hat, kann man nicht leugnen, noch nach unserer gewöhnlichen Erfahrung und Thatkraft natürlich erklären, aber nicht sie haben die Gottheit Jesu, sondern diese hat sie beglaubiget. Es wäre Unbesonnenheit, sie bloß um des Wunderbaren willen, abzuleugnen, aber es scheint denn doch natürlich, und also in ge-

wissem Sinne begreiflich, daß eine in solchem Uebermaaße kraftvolle Seele auch ein ungewöhnliches Maaß von Kraft, in leibliche Verhältnisse zu wirken und zu schauen, besitze und wir sind über das Band, welches die materiellen Naturkräfte an das physische Daseyn des Menschen, und dieses an die beseelende göttliche Kraft in ihm, die eigentliche Energie knüpft, noch viel zu wenig aufgeklärt, um zu wissen, wie weit sich unsere eigene, wenigstens die menschliche Macht erstrecke. — Die Ideen der Wahrheit, Standhaftigkeit, Heiligkeit, Liebe und Seeligkeit oder die Idee eines unendlichen Urseyns und eines aus ihm hervorgegangenen, von ihm geordneten, ihm gehorchenden, in ihm verbundenen und aus jedem Puncte zu ihm führenden Universums — dieß sind die weitumfassenden Ideen, welche im Christenthum, eine die andere stützend, erläuternd, belebend, als ein dem alttestamentlichen Uranfange des religiösen Glaubens durch Christum entquellendes, organisches Ganzes hervortreten. Christus hatte diese universalen Ideen lebendig in sich, sie giengen bei ihm aus Gott selbst, als eine natürliche Entwickelung, hervor und darum wirkte er mehr, als jeder andere. Er stellte unmittelbar heilige Wahrheit und Liebe, heiligen Muth und Sinn, heilige Hoffnung in seinem Glauben, Muth, Thun und

Frieden, ohne viele Worte und Schlüsse, hin. Sein Tod war ein freiwilliger, um der Wahrheit willen, die Probe und der wahre Glanz seines Lebens, wodurch sein Denken, Handeln, Sprechen, Wirken erst in seiner höchsten Vollkommenheit und Wahrheit erschien. Und so wurde er lebend und sterbend Erlöser der Menschen, Versöhner mit Gott, zeigte die Festigkeit einer Seele, die, über alle zufällige Bedürfnisse erhaben, nur von Frömmigkeit, Tugend und Liebe regiert wird. Alle Zweifel waren gehoben in seiner Person, alle Wahrheit, Tugend, Liebe und Seeligkeit, wonach die Menschen sich sehnen und vergebens ringen, war menschlich wahr an ihm erschienen. Die Schwachen, welche Besseres erkannten und suchten, hofften nun, ehrerbietig aufschauend zu ihm, es selbst einst zu erreichen. In ihm war erschienen, wie Gott seine Kinder liebt und wie und wozu er sie erheben will, wer also Erlösung suchte, durfte nur auf ihn sehen.

Der Supernaturalismus und Rationalismus wurden eigentlich in diesem Buche bestritten und verworfen, sofern sie nicht in Einem Puncte übereinkommen, welcher aber deutlicher hätte bestimmt werden müssen. Die beiden Wörter werden nicht nach den verschiedenen Bedeutungen, welche sie haben können und in welchen sie gebraucht werden, erklärt und geprüft. Was der Verfasser an die

Stelle setzt, ist eigentlich Mysticismus, aber ein reinerer und edlerer.

Auch andere haben in unsern Zeiten sowohl den Rationalismus als Supernaturalismus für einseitig ausgegeben und verworfen. Sie fanden zwar an beiden etwas Wahres, wollten aber beide aufgegeben und etwas Besseres an ihre Stelle gesetzt wissen. Einer von ihnen erhob einen sogenannten Religiosismus zu diesem Range. Dem Supernaturalismus, namentlich dem christlichen, warf er vor, daß er keine strenge Beweise für seine Behauptung führen könne, daß er auf Reflexion beruhe, aber die Untersuchung bloß historisch mache und daß es dabei an gehörigen Beweisgründen fehle, daß Jesus sich nie bestimmt eine übernatürliche Offenbarung beigelegt, nie das Wie erklärt, wie er seine Lehre von Gott habe, daß seiner Inspiration nicht habe gewiß seyn können, und daß wir nicht wissen können, ob er nicht das Subjective zum Objectiven machte, daß er auch darüber schweige, daß Wunder und Weissagungen nicht strenge bewiesen werden können, daß, wenn die übernatürliche Offenbarung zweifelhaft sei, man sie gewissenshalber auch dem Volke nicht als gewiß ankündigen dürfe, daß der Supernaturalismus inconsequent sei, indem er sich allein den Aussprüchen der Bibel unterwerfen wolle, und doch die Offenbarung durch Vernunft prüfe, das Wesentliche von dem Localen und Temporären unterscheide, aus

Vernunftgründen die Schwäche der Vernunft in der Religion beweisen wolle, daß er die Vernunft und dadurch Gott lästere, daß er die Ausbildung und das Fortschreiten der Menschheit hindere, Selbstvertrauen, Selbstachtung und Nachdenken hindere, den Wissenschaften schädlich sei, auf die Verdienstlichkeit des bloßen Glaubens führe und dadurch für die Tugend gefährlich werde. Den christlichen Rationalismus beschuldigt dieser Schriftsteller, daß er gleichfalls inconsequent sei, daß er durch die Wundererzählungen des N. T. in Verlegenheit gesetzt werde, wenn er sie nicht geradezu für Fabeln ausgeben wolle, daß er gezwungene Versuche mache, das positive Christenthum mit der freien Vernunftforschung zu vereinigen, daß er Jesum oft seiner ganzen Göttlichkeit beraube, das Christenthum zu einer gemeinen menschlichen, durch Zeitumstände so weit verbreiteten, Anstalt herunterſetze, Jesum zu einem bloßen Weisen mache, sich auf seine und der Bibel Autorität gar nicht berufen könne, da ihm Vernunft alles sei und er sich selbst über Christum stelle, daß er nicht überlege, auf wie viele Abwege die Vernunft gerathen sei, wie sie sich selbst in verschiedenen Menschen widerspreche und kein Mensch die reine Vernunft allein habe. Den Rationalismus und Supernaturalismus hält er, wegen ihrer scharfen Gegensätze, wenn der eine und andere consequent ist, für durchaus unvereinbar.

Er selbst sieht keinen Ausweg als den, daß man das, worin beide Partheien übereinstimmen, festhalte. Das Gemeinschaftliche aber findet er in den Lehren: Es giebt Einen Gott, Vater, Schöpfer, Erhalter, Regenten der Welt, der als die einige Ursache aller menschlichen Schicksale, als Grund alles dessen, was in der inneren und äußeren Natur ist, betrachtet werden muß. Dies nennt er den Religiosismus. Man könnte versucht werden, eben dies für Rationalismus zu halten, um so mehr wird jetzt angegeben werden müssen, wie es genauer bestimmt wird.

Der Religiosismus findet Gott nicht bloß hier oder dort, sondern überall. Er unterscheidet nicht zwischen mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung, bestimmt nicht, wie Gott in diesem oder jenem Falle wirke, wie auch Jesus lehrt. Er urtheilt über die Wunder des N. T., der Supernaturalist maaße sich zu viel an, wenn er eine Aufhebung der Naturgesetze bei diesen Wundern annehme, auch der Rationalist maaße sich zu viel an, wenn er das Gegentheil behaupte und jenes für unmöglich erkläre. Der Religiosismus giebt zu, daß es unbekannte Naturgesetze geben könne, nach welchen etwas geschieht; er läßt Gott Alles in allen wirken, er nennt alles für den Menschen in irgend einer Hinsicht Unbegreifliche, Wunder, er beurtheilt Wunder nur nach ihrem Zwecke, er läßt Gott auch in den evangelischen Wundern, wegen ihrer

Zwecke seyn; er gesteht, daß es ihm unbekannt sei, wie es dabei zugegangen, er läßt aber ihre wichtigen Folgen für Jesum und seine Lehre als göttliche Veranstaltungen gelten. Nach den Grundsätzen des Religiosismus erzieht Gott das menschliche Geschlecht, kommt ihm durch außerordentliche Offenbarungen zu Hülfe, erweckt Männer, auf die er vielfältig und vorzüglich einwirkt. Der größte Prophet war Jesus, ein Herold des göttlichen Worts, in innigster Verbindung mit Gott. Die Offenbarung Gottes durch Jesum aber ist nicht geschlossen, sondern geht fort. Gott offenbart sich allen guten Menschen, es traten gottbegeisterte Männer in jedem Jahrhundert auf und legten das Christenthum nach den Bedürfnissen der Zeitgenossen aus. Gott offenbart sich in der Geschichte, in der Natur, in uns selbst, der Vernunft, dem Gewissen und dem Gefühle; in der Uebereinstimmung aller dieser Offenbarungen findet sich die Wahrheit. Jesu ward eine außerordentliche Offenbarung zu Theil. Außerordentlich war sie in ihrem Inhalt, in ihren Folgen und Wirkungen, nicht aber der Art, sondern nur dem Grade nach. Durch sie sind der Menschheit Lehren mitgetheilt, auf welche sie sonst nur spät mit Gewißheit gekommen seyn würde. Die Form dieser Offenbarung war jüdisch, messianisch, darauf apostolisch und accommodirend. Die Wunder sind nicht phy-

sisch, nicht als Symbole, nicht als Mythen zu deuten, sondern als außerordentliche, Bewunderung erregende Thatsachen, welche Gott veranstaltet, wodurch er Jesum beglaubigt und seine Religion verbreitet. Jesus irrte in seinen Grundlehren nie, gab aber seiner Lehre überhaupt die für jene Zeiten einzig passende und wahre Form. Alle Dogmen, welche bald angenommen, bald verworfen wurden, alle Formeln, die im steten Wechsel durch alle Zeiten begriffen waren, können nicht zum Wesentlichen der christlichen Offenbarung gehören. Nur die durch alle Zeiten sich bestätigenden Grundlehren machen die Religion aus, die Jesu in den Evangelien zugeschrieben wird, und die wir auch in der Geschichte, der Natur und in uns selbst finden. Das Allgemeine muß aber in verschiedenen Zeiten individuell werden und eine verschiedene Form annehmen und diese ist alsdann für den Menschen Wahrheit, bessernd, beglückend. — Die objective Wahrheit findet sich nur in der Uebereinstimmung aller Offenbarungen. Jesus hat es im rechten Gebrauche und in der Erkenntniß der Vernunft am weitesten gebracht. Man kann aber aus den christlichen Grundlehren noch manche Folgesätze entwickeln. Jesus war wirklich der größte göttliche Gesandte. Seine Religion stimmt mit der Offenbarung in uns, mit der Vernunft, mit

dem Gewissen ꝛc. überein und klärt diese Offenbarung erst zu einem ganz deutlichen Bewußtseyn auf. Haben wir im Geräusche der Welt das Bewußtseyn unserer inneren Offenbarung verloren, so bedürfen wir einer höheren göttlichen Autorität, wie die des Christus und sollen uns an sie halten. Nur dieser Religiosismus kann die Systeme der Rationalisten und Supernaturalisten zu befriedigender Einheit verbinden, dem Christenthum wieder aufhelfen und den ächt religiösen Sinn erregen *)

Im Grunde war dieß freilich nur wieder ein Rationalismus, aber allerdings minder übermüthig und einseitig, als der gewöhnliche.

Wir gehen zu den fortgesetzten Versuchen fort, den Rationalismus und Supernaturalismus auszusöhnen oder einen Mittelweg zwischen ihnen zu treffen.

C. G. Kelle **) nimmt an, daß der Mensch nicht einmal einen sinnlichen Gedanken in seiner

*) Grundlinien des Religiosismus. Versuch eines neuen Systems zur Auflösung des gewöhnlichen Rationalism. und Supernat. von F. A. Klein, Leipz. 1819.

**) Vorurtheilsfreie Würdigung der Mosaischen Schriften, als Prüfung der mythischen und offenbarungsgläubigen Bibelerklärung. 2 H. Freiberg, 1812. S. 99 ff.

Seele zu erzeugen vermocht habe und daher durch Worte, welche der Schöpfer ihn hören ließ, ursprünglich überhaupt erst habe denken lernen müssen, da das Denken ohne Worte nicht möglich sei und auf der andern Seite auch die Entstehung der Sprache, welche Gedanken, nicht bloß Empfindungen ausdrückte, bei dem Menschen erst durch die bis auf einen gewissen Grad erworbene Kunst des Denkens hätte veranlaßt werden können. Er meint, jeder Erklärungsversuch, wie der Mensch ohne hörbare, äußere Belehrung Gottes ursprünglich hätte denken und reden lernen, führe auf Absurditäten. Er behauptet, die ersten Menschen haben die Wahrheit, daß Ein Gott und Schöpfer sei, nur durch Worte, welche Gott sie hören ließ, erfahren, Gott habe diese Offenbarung nicht untergehen lassen, sondern sie anschaulicher, eindringender und allgemeiner gemacht, sie mehrmals durch außerordentliche, unerklärliche Mittel vermehrt und erweitert, sie besonders durch außerordentliche Männer, welche mit einem religiösen Sinne geboren und in Umstände, ihn ausbilden und anwenden zu können, versetzt wurden, fortpflanzen lassen. Für diese Behauptungen führt er die Gründe an, daß die Wahrheit älter sei, als der Irthum, daß die Entstehung der Abgötterei gar wohl aus der Verehrung des Einigen Gottes, keineswegs aber die Entstehung der letzten aus der ersten zu erklären sei, daß sonst die Er-

haltung und Fortpflanzung des Glaubens am Einen Gott, mitten unter der überhandnehmenden Abgötterei, unerklärlich seyn würde. Von der andern Seite behauptet er aber auch, daß die wörtlichen Offenbarungen Gottes in der Bibel nicht anders erzählt werden, als sie theils von denen, welche sie unmittelbar empfingen, theils von denen, welche sie nacherzählten, verstanden wurden, daß wohl manche, jetzt unerklärliche Begebenheit, welche der wahren Religion günstig war, bloß deßhalb als Wunder erzählt wird, weil man sie dafür hielt, daß die von Gott erkohrenen und ausgerüsteten Beförderer der wahren Religion die natürliche Einrichtung des menschlichen Geists beibehielten und aus ihrem Ideenkreise nicht herausgerissen wurden, daß also ihr Character und selbst der Geist ihrer Zeit in ihren Thaten und Reden sichtbar werde, daß sie Gottes Offenbarungen durch außerordentliche Mittel von außen empfingen, aber nicht durch unmittelbare Einwirkungen auf den Gang der Ideen, daß also die Wunder, die von jenen Männern verrichtet wurden, keineswegs alle ihre Worte und Thaten, sondern bloß die göttliche Sendung derselben im Allgemeinen verbürgen sollten, und daß eben deßwegen Alles, was in der Bibel steht, wohl geprüft werden müsse, ob und wiefern es göttliche Wahrheit oder bloß menschliche Ansicht sei.

Der Schrift von C. F. Böllich zur Vertheidigung des Supernaturalismus wider den Ra-

tionalismus und zur Vereinigung beider *) hätte ich schon früher bei den philosophischen Offenbarungstheorieen gedenken können, da sie viel dahin Gehöriges enthält. Ich habe es jedoch bis hieher verspart, weil sie vornehmlich dem Christenthum gilt, und hier besonders das Philosophische und Christliche einander Licht geben. Die Schrift ist mit viel Gründlichkeit, Würde, Ruhe und mit wahrem Interesse an Religion, Christenthum und Kirche geschrieben. Ihr Hauptinhalt darf in dieser Geschichte nicht fehlen. Ich will ihn in möglicher Kürze, mit Uebergehung des Unwesentlichen und des auch sonst schon genug Bekannten wiederzugeben suchen.

Der religiöse Glaube aller Völker der Erde gründete sich, nach dem Zeugnisse der Geschichte, überall auf Thatsachen; auf eine faktische Verbindung, auf einen thatsächlichen Verkehr, in welchem die Gottheit oder die Götter mit den Menschen standen. Der Deismus erscheint in der Erfahrung nur als Religion einzelner Individuen, nirgends als Volksreligion. Der Rationalismus strebt doch dahin, ihn einzuführen, schmückt jedoch ihn und

*) Briefe über den Supernaturalismus, ein Gegenstück zu den Briefen über den Rationalismus. Geschrieben an einen jungen Theologen. Sondershausen und Nordhausen 1821. Es sind 16 Briefe. Die schon angeführte Schrift von Gebhard bestreitet nur die drei ersten.

sich selbst mit dem Namen des Christenthums. Aber auch dieß taugt nach der rationalistischen Ansicht nicht zur Volksreligion und die ältere supernaturalistische Ansicht bot dem Religionslehrer einen größeren und erhebenderen Stoff für Geist und Herz seiner Zuhörer, mehr Reichthum und Mannichfaltigkeit religiöser Ideen dar, sie machte es ihm möglich, seinen Beweisführungen, Ermahnungen und Warnungen mehr Nachdruck, Kraft und Gewicht zu geben, und setzte ihn in den Stand, die Religion mehr in den gewohnten Gesichts- oder Gedankenkreis der größeren Volksmenge herabzuziehen und durch Hindeutungen auf unzweifelhafte Thatsachen, auf historische und persönliche Umstände anschaulicher, faßlicher und eindrücklicher zu machen. Der christliche Rationaliste aber löst den Offenbarungsglauben und alle historische Lehren des Christenthums in Volkswahn, Volksbetrug oder fromme Selbsttäuschung des Alterthums auf, als Prediger beengt er sich seinen Stoff und Wirkungskreis, lähmt seine Kraft, benimmt sich Wärme und Muth, darf nicht einmal Alles sagen, was er denkt ꝛc.

Der Rationalist kann die absolute Unmöglichkeit übernatürlicher Wirkungen und Offenbarungen Gottes nicht beweisen und doch baut er darauf sein System, welches eben darum grundlos ist.

Der Supernaturalist weiß seinen Glauben an die Realität einer unmittelbaren Offenbarung vor

seiner und vor jeder anderen unpartheiischen Vernunft zu rechtfertigen. Nicht bloß die Beförderung einer richtigen religiösen Erkenntniß, sondern eines mit ihr verknüpften lebendigen Glaubens oder der ächten Gottseeligkeit war der Endzweck der Offenbarung. Die intellectuellen und moralischen Anlagen der menschlichen Natur sind Principe oder subjective Bedingungen des religiösen Glaubens. Die Vernunft, der sittliche Wille und das Gewissen des Menschen wirken vereinigt, um das Bedürfniß des Glaubens in ihm zu erzeugen. Diese Grundkräfte der menschlichen Natur können sich nicht äußern, und in ihrer Wirksamkeit sich selbst nicht begreifen, ohne die Realität der Idee eines höchsten Urhebers, Gesetzgebers und Richters der Menschen vorauszusetzen. Ursprünglich aber ist es nur das Element der Erfahrung oder die Sinnenwelt, welche zunächst die sensitive Natur des Menschen und sein niederes Erkenntnißvermögen, die sinnliche Wahrnehmung, das Gedächtniß und die Einbildungskraft in Anspruch nimmt, wobei zwar allerdings auch Verstand, Urtheilskraft, Vernunft mehr oder minder dunkel und gleichsam im Hintergrunde mitwirken. Indessen ist auch die sensitive Natur des Menschen, oder sein Gefühlsvermögen so beschaffen, daß die Aeußerungen desselben unvermeidlich zum religiösen Glauben hinleiten. Der Mensch erkennt nicht

nur das Gute und Böse durch Vernunft, sondern er findet sich auch von dem Einen und dem Anderen durch sein Gefühl ergriffen; er nimmt daran von Natur ein Interesse, das ist das sittliche Gefühl. Daher erhebt er sich schon in der Periode der kaum begonnenen Geistescultur, wo er im consequenten Denken und Handeln noch nicht geübt ist, über das Gebiet der Erfahrung in die übersinnliche Welt. Dieß Gefühl ist die erste Quelle des religiösen Glaubens bei ihm. Die Religion ist bei ihm ursprünglich Sache der Empfindung, nicht des Verstands und der Vernunft. Die ursprünglichen und allgemeinen Grundanlagen des menschlichen Empfindungsvermögens sind Moralität und Sinnlichkeit; beide stehen in enger Verbindung und wechselseitigem Einflusse. Es giebt einen angeborenen moralischen Sinn oder ein natürliches moralisches Gefühl. Die Sinnlichkeit oder der Trieb nach Wohlseyn wirkt in der menschlichen Natur nicht bloß als thierischer Instinct, sondern es ist ihm ein Gefühl von Rechtsansprüchen beigemischt, welches nicht als eine geheime Wirkung seiner Vernunftthätigkeit angesehen werden kann, sondern Wirkung des sittlichen Gefühls selbst, das zugleich das Gefühl unserer Rechte und Pflichten umfaßt, ist. Durch diesen moralischen Sinn fühlt sich der Mensch als Bürger und Mitglied einer Weltordnung, deren Grundgesetz Gerechtigkeit ist

und deren Verwaltung die vollendete Harmonie zwischen Tugend und Glückseeligkeit zum Ziele hat. So wird er zum religiösen Empfinden und Glauben geleitet. Die Idee eines Gottes stellt sich jedoch dem menschlichen Geiste nicht sogleich in ihrem ganzen Umfange und Lichte dar, aber seine Gefühle erhalten einen religiösen Anstrich. Die niederen Erkenntnißkräfte sind durchaus von der Erfahrung abhängig, die höheren aber gehen über die Erfahrung hinaus und unterwerfen jeden aus ihr hergenommenen Stoff ihren Gesetzen. Die Wirksamkeit der sensitiven Kräfte hängt von der Thätigkeit seiner niederen Erkenntnißkräfte ab. Eine zu sehr überwiegende Thätigkeit der höheren Erkenntnißkräfte beschränkt die niederen und thut dem Interesse der Empfindungen Eintrag. Der ganze Gang der religiösen Cultur und der Offenbarung war auf die Wirkungsgesetze der sensitiven Kräfte der menschlichen Natur berechnet. Die religiösen Ideen der alten Welt mußten sich nach der Thätigkeit der niederen Erkenntnißkräfte richten und dem jedesmaligen Character der Empfindungen entsprechen. Die Offenbarung mußte sich, um religiöse Cultur zu befördern, zu allen Zeiten in den beschränkten Kreis der Erfahrung herablassen, der durch die Wirkungsgesetze menschlicher Empfindungen bestimmt wird. Im ganzen Alterthume war es nicht die Vernunft, sondern die Einbildungskraft, welche die ersten

Schritte der Menschen auf der Bahn ihrer religiösen Bildung leitete. Das wahre Princip der Religion ist ja nicht einzig in der Vernunft zu suchen, sondern unmittelbar schon in den wesentlichen Grundtrieben des Empfindungsvermögens, im sittlichen Gefühle und Gewissen. Die Offenbarung brachte frühe das Interesse der Vernunft mit dem der Empfindungen, die Sache der Wahrheit mit dem Glauben in Harmonie und zwar dadurch, daß sie eine reine Vernunftidee, den Monotheismus, in einer sinnlichen Gestalt für die fruchtbare Wirksamkeit der Phantasie darstellte; wodurch es ihr gelang, die Theilnahme des menschlichen Herzens für diese Idee frühe zu gewinnen und diesem Glauben unter einem ganzen Volke Festigkeit zu geben. Indem nun die Offenbarung auf das Verhältniß zwischen den natürlichen Empfindungs- und Erkenntnißkräften Rücksicht nahm, so verbreitete sie den praktischen Einfluß der Religion, ohne erst die vollendete Wirksamkeit der menschlichen Vernunft abzuwarten und sich derselben ausschließend zur Stütze des Glaubens zu bedienen. Man beurtheilt die Zweckmäßigkeit, den Nutzen und die Nothwendigkeit der Offenbarungen nach Gesetzen, unter welchen sie gar nicht stehen, wenn man voraussetzt, die Offenbarung habe ausschließlich und unmittelbar für die höhere Cultur der Vernunft arbeiten wollen oder wenn man die Ideen des reinen Deismus zum ent-

scheidenden Probiersteine ihrer Göttlichkeit und Wahrheit macht. Wahrheit sollte freilich am Ende das große Resultat dieser Veranstaltungen werden, aber diese Frucht konnte erst nach Jahrtausenden zur Reife gebracht werden. Die Offenbarung wollte zunächst nicht für die Theorie der Religion arbeiten, sondern dem praktischen Einflusse derselben, dem religiösen Glauben zu Hülfe kommen, so weit es die Umstände möglich machten. Die universelle Idee der Offenbarung ist die des Inbegriffs aller Veranstaltungen, welche Gott unmittelbar getroffen hat, um unter dem menschlichen Geschlechte auf allen Abstuffungen seiner Geistescultur den praktischen Einfluß der Religion, den Glauben zu begründen, erhalten und verbreiten, die Empfindungen von Furcht, Liebe und Vertrauen zu einer über den Weltlauf erhabenen Macht in eine, der jedesmaligen Empfänglichkeit der Menschen angemessene Wirksamkeit zu setzen. Diese Idee schließt nicht nothwendig den besonderen Begriff einer Inspiration in sich, welche die göttlichen Gesandten der Freiheit und Selbstthätigkeit des Geists beraubt. Der ächte Supernaturalist nimmt den Canon an: Wenn das allgemeine Ergebniß, welches durch die Offenbarung für die religiöse Cultur der Menschheit gewonnen worden ist, so beschaffen war, daß es sich aus einer natürlichen oder menschlichen Quelle nicht ableiten läßt, so ist Grund vorhanden,

an einen unmittelbaren Einfluß der Gottheit zu glauben. Man muß die Offenbarung mit universellen Blicke ins Auge fassen d. i. lediglich Gehalt und Gewicht der Vernunftideen und moralischen Grundsätze und Gesinnungen würdigen, die sie unter den Menschen den Zeitbedürfnissen gemäß in Umlauf brachte und beförderte, und nicht über die Form necken, in welcher diese Ideen gegeben wurden; man muß nicht am Einzelnen hängen, nicht über Buchstaben und Formeln grübeln, sondern auf den Geist des Ganzen sehen, sonst wird der größte Aufwand von kritischer, exegetischer und historischer Gelehrsamkeit am Ende nur verwirren.

Ich muß es hier übergehen, wie diese Grundsätze auf die Mosaische Gesetzgebung und die Offenbarungen unter den Israeliten angewandt werden, um nicht für meinen Zweck zu weitläuftig zu werden, und um zu der Hauptsache, zu der Ansicht des Christenthums als Offenbarung, zu kommen.

Die gröste Erscheinung, die uns die Offenbarung und die ganze Geschichte unsers Geschlechts darbietet, ist Christus. Sie hat schon eine historische Größe, der sonst nichts an die Seite gestellt werden kann. Jesus steht in der Geschichte als das erste und erhabenste Individuum der Menschheit da, er hat einen Einfluß gehabt und eine Veränderung in der sittlichen Welt hervorgebracht, welcher keine andere gleichkommt. Er hat bis in

unsere Zeit eine Geltung erworben, auf welcher der ganze Seegen des Christenthums beruht, und die man nicht ohne die höchste Noth erschüttern darf. Er wird in der h. Schrift als eine Offenbarung Gottes im Fleische beschrieben, als der, welcher durch Thaten überirdischer Geisteskraft gerechtfertiget und als solcher den Völkern verkündiget und in ein höheres Reich aufgenommen wurde, um mit erhöhter Kraft in der Weltordnung göttliche Zwecke zu realisiren; so ist er seit vielen Jahrhunderten in der Welt geglaubt worden. Schon wie er das, was er als Lehrer war, geworden, läßt sich aus äußeren Zeitumständen, Umgebungen und Begebenheiten durchaus nicht befriedigend erklären. Außerdem aber bemerkt man an ihm eine Selbstständigkeit des Willens, eine Würde und Größe des Characters, die man in dieser Verbindung sonst an keinem Sterblichen wahrnimmt. Man kann aus der durchgängig großen und sich immer gleichen Haltung seines Characters in allen einzelnen Situationen einen Beweis für die historische Wahrheit aller Thatsachen, welche die Evangelisten von seinem Leben erzählen, führen. Die Sicherheit, mit welcher er überall handelt, ist etwas psychologisch unerklärbares, wenn man ihn nur als einen gewöhnlichen Menschen ansieht. Es ist nicht die leidenschaftliche, heftige, stürmische, unruhige Sicherheit des Schwärmers, sie ist vielmehr durchaus besonnen und ru-

hig. Betrachtet man ihn als einen gewöhnlichen Menschen, so läßt sich nicht begreifen, wie in seine Seele die Idee seines großen, die Menschheit umfassenden Plans kam, wie er ihn mit Zuversicht aussprach, mit Ruhe und Fassung ausführte, und dabei mit Sicherheit seine und seiner Anstalt Zukunft voraussieht. Die Ausführung seines Plans, wie er ihn angelegt hat, gelingt wirklich, sein Leiden und Tod erfolgt, wie er es vorausgesehen hat. Man stößt überall in seiner Geschichte auf Erscheinungen, die seine persönliche Individualität, sein ganzes Leben und Wirken zum unbegreiflichen psychologischen Räthsel machen. Dadurch erhalten alle die Zeugnisse, die er von sich selbst, von der höheren Würde seiner Natur, von seiner Präexistenz, von dem besonderen Endzwecke seiner Sendung in die Welt ablegte, ein schwereres Gewicht. Nach diesen Zeugnissen wollte Jesus seinen Zeitgenossen im Lichte eines höheren Wesens erscheinen, erklärte bestimmt, daß er mit Gott in einer engen unmittelbaren Verbindung stehe und behauptete von sich, was kein anderer Mensch je von sich behauptet hat oder behaupten kann. Man kann dieß gar nicht leugnen, ohne die Aussprüche aufs gezwungenste zu erklären, oder die Glaubwürdigkeit der Evangelisten aufzuheben oder dem Geiste oder Character Jesu zu nahe zu treten. Seine Wunder giebt er für unwidersprechliche Beglaubigungen seiner Aussagen aus. Es ist gar nicht unmöglich,

ein geschehenes Wunder wirklich als solches zu erkennen. Eine absichtvolle Erscheinung in der äusseren Erfahrung, welche den uns bekannten Gesetzen der Natur (nicht Kräften: denn diese kennen wir nicht) nicht gemäß ist, nennen wir ein Wunder. Bringt ein Mensch eine solche Erscheinung hervor, so schließen wir, daß er mit einer Kraft wirke, die den Gesetzen der Natur nicht unterworfen ist. Eine Kraft muß da seyn, wo eine Wirkung erfolgen soll; wirkt sie den Naturgesetzen nicht gemäß, so steht sie nicht unter ihnen, sondern ist über sie erhaben. Diese Kraft kann nur von dem Herrn der Natur kommen. Diese Schlußart liegt dem Wunderglauben des großen Haufens zum Grunde, ist aber logisch ganz richtig und consequent. Um eine Erscheinung für ein Wunder zu erklären, fragen wir nicht zuerst nach einer übersinnlichen Causalität derselben, sondern zunächst nur, ob sie den Gesetzen der Natur, der übereinstimmenden Reihe aller uns bekannten Erfahrungen gemäß sei. Ist sie dieß nicht, so müssen wir nach dem Gesetze der Causalität, das wir in uns tragen, eine Kraft voraussetzen, welche die Ursache ist. Die Beschaffenheit dieser Kraft erkennen wir nicht, aber daß sie da sei, müssen wir nothwendig denken. Daß den Wundern Jesu eine übersinnliche Causalität zum Grunde lag, glaubt der Supernaturalist auf das Zeugniß Jesu. Behauptet man, wie sonst, daß Wunder die Wahrheit

und Göttlichkeit der Lehre Jesu beweisen, so liegt darinn nichts Widersinniges. Wunder sind nicht das logische Criterium der objectiven Wahrheit dessen, was ein Wunderthäter sagt, sondern das Criterium der persönlichen Glaubwürdigkeit dieses Menschen. Es kommt hier nicht auf die Wahrheit der Lehre, sondern der Sendung an, welche eine Thatsache ist, mit welcher das Wunder, als Thatsache in einem homogenen Verhältnisse steht. Auch die Glaubwürdigkeit der Wunder an Jesu läßt sich nicht widerlegen und es lassen sich die gotteswürdigsten Zwecke dabei denken. Von seiner Auferstehung legt Jesus selbst ein Zeugniß durch wiederholte Vorausverkündigung derselben ab. Die Apostel wollen sie Anfangs im Zustande der Muthlosigkeit und des Schmerzens nicht glauben, es folgt daraus gar nicht, daß er sie ihnen nicht vorausgesagt habe. Der unerschütterliche Muth und die Standhaftigkeit, womit sie dieselbe nachher umfassen und vertheidigen, ist nur ein desto stärkerer Beweis für ihre Wahrheit. Jesus verkündigte seinen Tod, wie seine Auferstehung und handelte von Anfang im Bewußtseyn derselben, traf in dieser Ueberzeugung alle seine Maaßregeln und Veranstaltungen. Das Leben Jesu selbst, wie es die Evangelien beschreiben, sein ganzes Verhalten vor seinem Tode ist der unumstößlichste Thatbeweis seiner Auferstehung.

Unter den Glaubenslehren, über welche Supernaturalisten und Rationalisten streiten, ist vorzüglich die von der Versöhnung, die durch Jesum geschehen ist, oder seinem Erlösungswerke auszuzeichnen. Dieß ist eine Hauptlehre des Christenthums, mit welcher alle andere eigenthümliche, positive Lehren desselben wesentlich zusammenhängen. Ebendeshalb muß der Supernaturalist diese Lehre gegen den Rationalisten zu rechtfertigen oder darzuthun wissen, daß sie nicht gegen die Vernunft sei.

Jesus wird im N. T. nicht bloß als Religions- und Sittenlehrer dargestellt, sondern auch als der, dessen eigenthümliche Geschichte, dessen Leiden und Tod insbesondere zur Beglückung des menschlichen Geschlechts nothwendig gewesen seyen, durch welchen und um dessen willen allein Gott die Menschen begnadigen wolle. Das N. T. redet von seinem Tode als einer Thatsache, durch welche die Welt mit Gott versöhnt werde, von einer Genugthuung, die der göttlichen Gerechtigkeit für die Sünden der Welt geschehen sei, es macht den Glauben an diesen Tod zur Bedingung der Seeligkeit. Dadurch wird der christliche Glaube weit über die Grenzen des bloßen Vernunftglaubens hinausgerückt, und positiv. Die Rationalisten wollen diese Lehre dadurch mit der Vernunft in Uebereinstimmung bringen, daß sie behaupten, Jesus habe alles zum Heile der Menschen bloß

durch seine Lehre gethan, seine und der Apostel Aussprüche über die Nothwendigkeit seines Todes zum Heile der Welt lassen sich aus damaligen religiösen Vorstellungs- und Redensarten erklären, dieß Volk sei schon lange an Opfer gewöhnt gewesen und habe einen Versöhner in seinem Messias erwartet, Jesus habe, um bei dem Volke Eingang zu finden, auch dieses Merkmal des Messias angenommen, um dadurch seiner Lehre Gehör zu verschaffen und insofern sei sein Tod zum Heile der Menschen nothwendig gewesen. Diese Ansicht aber kann historisch gar nicht bestätiget werden. Die Zeitgenossen Jesu erwarteten keinen durch Leiden und Tod sie versöhnenden, sondern einen irdischen, mächtigen und glücklichen Messias. Die Apostel lassen das Heil der Menschen nicht bloß von der Lehre Jesu, sondern von seiner Person, von Allem, was er gethan und gelitten, abhängen, und nirgends findet sich bei ihnen Grund und Spur, dieß für Accomodation zu halten. Es giebt auch Aussprüche Jesu selbst, in welchen er sich einen Einfluß auf das Heil der Menschen zuschreibt, der die Folge seines persönlichen Verhältnisses zur Menschheit und Gottheit war. Er betrachtete seinen Tod nicht bloß als Mittel zur Ausbreitung seiner Lehre, sondern als Hauptsache in seinem Werke, als eine wesentliche Pflicht seines Berufs, als eine Thatsache, ohne welche er für die Menschheit nicht werden

könne, was er werden sollte. Er redet oft von der Nothwendigkeit seines Todes, ohne zu erwähnen, daß er als Märtyrer zum Fortgange seiner Lehre sterben müsse. Er sagt, daß er sein Blut zur Vergebung der Sünden vergießen werde und nennt es das Blut des neuen Bundes, die Grundlage eines neuen Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen. Diese Aussprüche Jesu stehen ganz im Einklange mit den apostolischen. Alles läßt auf etwas Geheimnißvolles, auf eine ursachliche Verbindung in dem Verhältnisse zwischen Jesus und der Menschheit schließen. Wenn der Tod Jesu bloß für die Juden die Stelle ihrer Versöhnopfer vertreten sollte, so starb er eigentlich nur für die Juden, die ihn gleichwohl verwarfen und von welchen er sagte, das Reich Gottes werde ihnen genommen und den Heiden gegeben werden. Es wird auch den Heiden der Tod Jesu, wie den Juden, verkündiget; jene hatten eine ganz andere Versöhnungs- und Opfertheorie, als diese. Die Betrachtung der ganzen Individualität Jesu, vermöge deren er nach seiner geistigen und moralischen Größe weit über alle Sterbliche erhaben war, seine Thaten, seine und der Apostel Aussprüche von seiner überirdischen Natur und Abkunft, führen zu dem Glauben, daß in seiner Erscheinung im Fleische ein höheres Wesen in die Sphäre der Menschheit eingetreten sei, daß sein Daseyn eine außerordentliche Bedeutung und einen

seiner Größe angemessenen Endzweck hatte, daß er nicht bloß ein Lehrer seyn sollte und wollte. Man begreift sonst nicht, warum dieser Aufwand von Kraft, diese große, alle Erwartungen der Menschen übersteigende Veranstaltung von Gott gemacht wurde, da er doch den Menschen auch auf andere Art einen Lehrer hätte schenken können. Man kann aber auch die alte supernaturalistische Ansicht vom Tode Jesu nicht annehmen. Es ist nicht einzusehen, warum Gott den Menschen die Seeligkeit nicht auch ohne diesen Tod schenken wollte und konnte. Kein Mensch wird ja darum, weil Jesus starb, gerechter und besser. Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes kann sich nicht selbst täuschen. Gott kann nicht ungerechter Weise Leiden und Tod über einen Unschuldigen verhängen, um Unwürdige begnadigen zu können. Nimmt er bei Ertheilung der Seeligkeit auf die Würdigkeit keine Rücksicht, so scheint er aus bloßer Willkühr den Tod Jesu als Bedingung derselben festgesetzt zu haben. Es kann aber Hindernisse geben, welche der dem menschlichen Geschlechte von Gott zugedachten Glückseeligkeit im Wege stehen, vielleicht außer den Grenzen unsers irdischen Gesichts- und Erfahrungskreises liegen, die aber durch den Misbrauch der menschlichen Freiheit oder durch die Sünde verschuldet worden sind und die nun, nach der von Gott gemachten ewigen Einrichtung der Dinge und Weltordnung, nicht anders gehoben und beseitiget

werden konnten, als dadurch, daß der Erstgebohrne aller Creaturen selbst Mensch werden, als Mensch leben, leiden und sterben mußte, um durch seine vollendete Tugend d. h. durch den vollkommensten Gebrauch, den er von seiner sittlichen Menschenkraft machte, die menschliche Natur in seiner Person in den Zustand zu erheben, aus welchem die ewige Seeligkeit entspringt, für die sie ursprünglich bestimmt war, zu welcher sie aber vermöge einer allgemeinen sittlichen Verderbniß kein anderer Mensch aus eigener Verderbniß erheben konnte. Diese Theorie läßt sich aus der Einrichtung der menschlichen Natur, aus der Vernunft, aus der göttlichen Weltregierung und aus der h. Schrift rechtfertigen.

Wie dieß hier ausgeführt wird, könnte ohne große Weitläuftigkeit nicht gezeigt werden. Ich will also lieber in der Kürze noch anführen, in welchem Lichte dieser Schrift zufolge das Bestreben der Rationalisten unserer Zeit erscheine.

Die Rationalisten, welche allen Glauben an einen unmittelbaren Einfluß der Gottheit zerstören wollen, haben nicht ernstlich bedacht, was und wie viel mit dem Verschwinden dieses Glaubens für die Menschheit verloren gehen würde. Wenn sich die Unmöglichkeit einer unmittelbaren Offenbarung nicht erweisen läßt, wenn man, um die factische Gewißheit derselben zu erschüttern, keine historisch evidente Data anführen kann, sondern zu willkühr-

lichen, weit hergeholten Hypothesen seine Zuflucht nehmen muß, wenn der dogmatische Inhalt dieser Offenbarung auf ein Resultat führt, dessen objective Wahrheit den Gesetzen des vernünftigen Denkens nicht widerspricht, sondern durch sie gerechtfertiget werden kann und wenn dieß Resultat als die gröste und außerordentlichste Veranstaltung betrachtet werden muß, durch welche Gott seine Fürsorge für das Wohl der Menschheit thatsächlich beurkunden konnte, so ist es höchst auffallend, daß Männer, welche den Beruf übernommen haben, für die Aufrechthaltung des göttlichen Ansehens der Offenbarung zu sorgen und den Glauben an dieselbe als das heiligste Eigenthum der Menschheit zu erhalten, gerade diejenigen sind, von welchen das Bestreben, diesen Glauben zu bekämpfen und zu vernichten, ausgeht, und daß sie die christlichen Supernaturalisten mit Verachtung, Hohn, Grobheit und Schimpfwörtern behandeln. Für die Erhaltung des alten Offenbarungsglaubens spricht das Bedürfniß, eine höhere Gewährleistung, als die der menschlichen Vernunft, für die Gewißheit seiner religiösen Ueberzeugungen zu suchen, der wohlthätige Einfluß dieses Glaubens auf die religiöse Bildung der niedern Volksclassen und die wesentliche Abhängigkeit jeder kirchlichen Gemeinschaft von einem öffentlichen autorisirten positiven Lehrbegriffe. Man giebt sich jetzt so viel Mühe, alles Uebernatürliche und Geheimnißvolle aus dem Ge-

biete der Religion zu verbannen. Vertreibt man aber die Geheimnisse eines vernünftigen Glaubens von ihrer Stelle, so räumt man sie den Geheimnissen des Aberglaubens ein. Die Neigung zum Geheimnißvollen ist unvertilgbar in der menschlichen Seele und unzertrennlich vom religiösen Glauben. In jeder Menschenseele wirkt, wenn auch nur dunkel das Gefühl, daß der Mensch nur mit dem vergänglichen Theile seiner Natur der sichtbaren Welt angehöre, mit dem unvergänglichen aber den Verhältnissen und Gesetzen einer übersinnlichen Ordnung der Dinge unterworfen sei, die ihm nur seine Ahnung nennt. Daher ruht in ihm nie der Trieb, in die Geheimnisse der unsichtbaren Welt einzudringen, und, wenn die Religion demselben alle Befriedigung versagt, wenn man ihn ganz unterdrücken will, statt ihm eine vernünftige Richtung zu geben, so bricht er sich weit gefährlichere Bahnen. Gerade das Bestreben, alles Geheimnißvolle in der Religion in den Kreis des Gemeinen und Alltäglichen herabzuziehen, veranlaßt einen rohen Mysticismus. Viel zu eng sind für die Ansprüche, für die sehnlichsten Wünsche und Hoffnungen des menschlichen Herzens die Grenzen seines irdischen Gesichtskreises, viel zu lebhaft empfindet der Mensch das Bedürfniß, mit der unsichtbaren Welt sich näher zu befreunden, als daß eine Religion ihm Genüge leisten könnte, die ihm nichts sagt, was ihn nicht schon sein eigener Ver-

stand lehrt. Die Theorie der christlichen Glaubenslehre, so lange sie noch nicht rationalistisch verstanden und vorgetragen wurde, öffnete dem menschlichen Geiste den Vorhang, der das Unsichtbare verdeckt, so weit, als es ihm nützlich und nöthig war, ertheilte jenem Hange zum Unsichtbaren eine vernünftige Richtung, ohne Schwärmerei und blinden Glauben zu nähren. Der Rationalismus will alle Religion auf die wenigen Ideen des reinen Deismus zurückgebracht und sie so dem Volke vorgetragen und aus Vernunftgründen entwickelt wissen. Der religiöse Glauben soll lediglich Sache des reinen vernünftigen Denkens seyn, allein er entwickelt sich weit weniger aus dem abstracten Denken, als aus der freien Thätigkeit der mit dem Empfindungsvermögen in näherer Verbindung und Verwandtschaft stehenden niederen Erkenntnißkräfte. Auf diesen Umstand hat Gott mit weiser Herablassung bei allen seinen Veranstaltungen zur Beförderung der religiösen Cultur Rücksicht genommen. Die Offenbarung begründete seit den frühesten Zeiten ein Verhältniß zwischen Gott und Menschen, welches durchaus in Handlung gesetzt, dadurch anschaulich gemacht, durch lebendige Darstellung versinnlicht werden konnte. Die Thatsachen und persönlichen Nachrichten, die abwechslend den objectiven Inhalt der geoffenbarten Religion ausmachten, waren ganz dazu geeignet, die niedern Erkenntnißkräfte, das Gedächtniß, die Phantasie zu beschäfti-

gen, und dabei fanden sich die religiösen Empfindungen in ihrem Gebiete, in einer Welt voll lebendiger Eindrücke. Das Alles wollte der Rationalismus wegräumen. Aber alle faktische Momente der geoffenbarten Religion wirken auf Geist und Herz des großen Haufens weit ergreifender, als Lehren, die abstract und Früchte der bloßen Reflexion sind. Die christliche Glaubenslehre hat einen rationalen und zugleich einen dem menschlichen Empfindungsvermögen angemessenen Character und ist eben deswegen für Menschen von allen Classen geeignet. Der überhandnehmende Rationalismus schwächt die Religion und Sittlichkeit, den Einfluß und die Wirksamkeit der Kirchendiener. Es liegt in ihm, wenn er sich als consequentes System geltend machen will, das Princip der Auflösung aller kirchlichen Gemeinschaft. Jeder gesellschaftliche Verein wird durch die Idee eines gemeinsamen Endzwecks, zu dessen Realisirung sich die Mitglieder verpflichten und durch gewisse Einrichtungen und Mittel zur Erreichung desselben gebunden. Der Endzweck der kirchlichen Vereinigung ist der, daß ein Inbegriff religiöser Lehren und Grundsätze von allen, die dem Vereine beitreten, für immer als wahr und gültig annerkannt, geglaubt und befolgt werden sollen. Der Rationalist hält nur Religionslehren der Vernunft für gültig. Wer soll aber entscheiden, welches diese Lehren seyen. Soll es der eigenen Einsicht aller Indivi-

duen überlassen bleiben, so ist nie Harmonie zu erwarten. Soll jeder Lehrer lehren oder nicht lehren dürfen, was ihm wahr oder falsch dünkt, so wird gleichfalls keine Uebereinstimmung eintreten, und eigentlich keine Kirche seyn. Die menschliche Vernunft leitet auf die verschiedensten und widersprechensten Lehren und unterwirft sich keiner Autorität, sie kann eben darum keine Kirche gründen. Eine rationalistische Kirche ist ein Unding. Der Lehrbegriff der supernaturalistischen Kirche erhielt seine Sanction durch den Glauben Aller oder der Mehrzahl an die Realität einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung, die christliche Kirche konnte nur dadurch gegründet und erhalten werden. Der Lehrstand wurde als eine göttliche Stiftung verehrt und erlangte dadurch eine große Wirksamkeit. Die Kirche trug in sich die Bürgschaft ihrer Festigkeit, Unauflöslichkeit, Unvergänglichkeit und Unverletzlichkeit. Sie flößte durch die göttliche Autorität, auf welcher sie ruhte, dem Volke und den Regenten Ehrerbietung ein. Alles dieß kann sich bei einer rationalistischen Kirche nicht finden.

Nachdem Ammon schon früher zu wiederholtenmalen seine Offenbarungstheorie bekannt gemacht und vertheidiget hatte, erklärte er sich, als er die Herausgabe des Magazins für christliche Prediger an einen andern abtrat, in einer Abhandlung: „Der rechte Standpunkt. Ein Ab-

schiedswort an die Leser."*) Unter dem Rationalismus, welchen er bestritt, verstand er dasjenige System, nach welchem alle Religionslehren nach Materie und Form, einzig aus der menschlichen Vernunft, sowohl aus der reinen, als empirischen, geschöpft werden sollen. Denjenigen Rationalismus aber, welcher verlangt, daß wir unsere Vernunft an die göttliche auf der uns vorgezeichneten Bahn der Natur und Geschichte heranbilden sollen, welcher die menschliche Vernunft als ein Vermögen unsers Geists betrachtet, das von Gott, der sich uns überall als ein übernatürliches Wesen offenbart, gepflegt, erzogen und zur Aehnlichkeit mit ihm gebildet wird, billigt er und sagt, daß der Rationalist insofern Supernaturalist und der Supernaturalist Rationalist seyn müsse. Unter dem Supernaturalismus versteht er im Allgemeinen das System, nach welchem alle Religionslehren auf Gott, als eine übernatürliche Causalität, zurückgeführt werden. Irrationalen Supernaturalismus nennt er es, wenn man annimmt, daß durch diese Einwirkung Gottes die Ordnung der Natur, welche zugleich Ordnung unserer Vernunft ist, unterbrochen und aufgehoben werde, so daß die Wahrheiten der Offenbarung mit der Wahrheit unserer übrigen Erkenntniß gar nichts gemein haben. Rationalen Su-

*) Mag. Hannover und Leipzig 1822. VI, 2.

pernaturalismus aber nennt er es, wenn man annimmt, daß eine Religionslehre zwar göttlichen Ursprungs und theilweise, auch dem Inhalte nach, der menschlichen Vernunft unerreichbar, aber doch ihren Gesetzen und Bedürfnissen angemessen sei, und sich an ihre natürliche Erkenntniß als ein zusammenhängendes Ganzes anschließe. Zu diesem Systeme bekennt er sich selbst und hält es außer allem Zweifel, daß auch das Christenthum in der h. Schrift als eine übernatürlich von Gott ausfließende Ordnung des Glaubens, der Pflicht und des Heils beschrieben werde. Er setzt die Systeme des ächten Rationalismus und Supernaturalismus einander nicht entgegen, wie Licht und Finsterniß, sondern nur logisch, wie Materie und Form, wie Sache und Begriff, wie eine Ordnung der göttlichen und menschlichen Vernunft einander gegenüber. Jene ist ihm schöpferisch und der Schöpfung Urbild, diese geschaffen und ihr Nachbild, jene setzend und lehrend, weil sie in ihrem eigenen Lichte strahlt, diese vernehmend und lernend, weil sie jeden Schimmer von Gott borgen muß, jene unbedingt und in ewiger Machtvollkommenheit aus sich selbst geboren, diese bedingt durch den Horizont des Bewußtseyns, den sie auf das Unendliche zu erweitern strebt. Er nimmt keine wesentliche Verschiedenheit der Wahrheiten des Glaubens und Wissens an, weil wir bei der Prüfung beider von dem Schöpfer an die-

selben Principien unserer denkenden Natur gewiesen sind. Er unterscheidet aber den Rationalismus und christlichen Supernaturalismus in Rücksicht auf die Quelle und den Gegenstand der Erkenntniß, so daß dieser vor jenem, seiner Natur und Wirkung nach einen Vorzug behauptet, der nur aus seiner inneren Vollkommenheit zu erklären ist. Dem Rationalismus spricht er diese Vollkommenheit ab 1) weil ihm die Allgemeinheit fehlt. Es findet sich an den Menschen nur die Anlage zur Vernunft, nirgends die wahre und vollendete Vernunft selbst, weil sie von jedem Einzelnen auf eine subjective Weise ausgebildet, durch den Einfluß der Phantasie, Erziehung und Nationalität verdunkelt und verbildet wird. Die concrete, wirkliche Vernunft ist bei den Völkern, Schulen und Individuen ins Unendliche verschieden und widersprechend. Darum hat auch nie eine rationalistische Kirche entstehen können.

2) Der Rationalismus ist nicht positiv und kann uns daher nicht durch die Erkenntniß der Wahrheit zum höheren Seyn und Leben führen. Er ist negativ und abzehrend, er zerstört die positive Glaubenslehre, streift an den Materialismus und Atheismus oder geht in ihn über.

3) Er ist nicht vollständig und befriedigend für die Bedürfnisse unsers Geists und Herzens. Es kann hier natürlich nur von einer relati-

ven Vollständigkeit die Rede seyn, aber auch sie gewährt der Rationalismus nicht. Er weiß nichts von der Persönlichkeit Gottes, vom Anfange der Welt, dem Ursprunge der Seele, den höchsten Endzwecken unsers Daseyns, der Erhörung des Gebets, der Sträflichkeit des Selbstmords, der sittlichen Unauflöslichkeit der Ehen, der Fortdauer unsers Bewußtseyns über dem Grabe, der Vergebung der Sünden, der Gemeinschaft des inneren Menschen mit Gott, dem Beistande seiner Gnade ꝛc.

4) Er ist auf dem Gebiete des Glaubens und der Sittenlehre nicht kategorisch, nicht eigentlich wissenschaftlich. Er zerfällt in der Begründung derselben mit sich selbst und weiß sich nicht zu helfen. Er kann hier nicht beweisen und nimmt zum Glauben oder Postuliren oder Ahnen oder Fühlen seine Zuflucht.

5) Es fehlt ihm auch an der gehörigen Kraft und Wirksamkeit. Er hat kein geselliges religiöses Interesse. Er isolirt mehr, als er in eine Gesellschaft vereint. Dem rationalistischen Prediger fehlt das Gewicht der Autorität, mit welchem der supernaturalistische seine Zuhörer ergreifen und erschüttern kann. Selbst in materieller Rücksicht geht dem Rationalismus das besondere Lehrinteresse ab, welches den Geheimnissen des Glaubens, der Person und Würde Jesu und einzelnen Vorschriften der christlichen Sittenlehre eigen ist. Dem ratio-

nalistischen Lehrbegriffe fehlt es zwar nicht ganz an dem rhetorischen Interesse, aber doch an den concreten Ansichten und Characteren, an welchen die h. Schrift, als Geschichte einer göttlichen Offenbarung, so reich ist, an den Geheimnissen, die, wie die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, die erhabenste Beredsamkeit geweckt und Meisterstücke der Kunst erzeugt haben, an der Herzlichkeit und Salbung, die unwiderstehlich in die Gemüther eindringt. Das moralische Interesse des rationalistischen Religionssystems ist auch nicht weit her. Aus wahrhaft christlichen Vorträgen spricht ein Geist, den die tiefste Metaphysik nicht besitzt; die Religionsphilosophie kennt die Kraft der Erbauung, welche christliche Predigten bewirken, nicht einmal dem Namen nach. Die Sacramente als Gnadenmittel werden ihm gemeine Zeichen.

Man kann denken, daß Ammon alle diese Vorzüge, welche er dem Rationalismus abspricht, dem Supernaturalismus zueignen wird. Die christliche übernatürliche Offenbarung ist ihrer Natur und ihrem Wesen nach unverkennbar auf eine um sich greifende Allgemeinheit für das ganze menschliche Geschlecht berechnet. Jesus will Juden und Heiden zu einer Heerde vereinigen und das Evangelium der ganzen Menschheit verkündigen lassen. Mitten unter den heftigsten politischen Stürmen unserer Zeit hat sich das Christenthum nicht nur erhalten, sondern auch über ferne Welt-

gegenden verbreitet und läßt hoffen, daß es sich immer weiter verbreiten werde. Der christliche Supernaturalismus ist auch durchaus bejahend und positiv; er spricht die Lehren von Gott und seiner geistigen Natur, von der Sendung seines Sohns zum Heile der Welt, von der bis ins Kleinste gehenden Vorsehung, von dem künftigen Leben und Gericht, von den Pflichten, die aus diesen Wahrheiten fließen, mit einer unzweifelhaften Bestimmtheit und Festigkeit aus, die auch den Einfältigsten auf den richtigen Standpunct des Glaubens und Handelns versetzt. Dieser Supernaturalismus besitzt auch die nöthige Vollständigkeit und Tiefe. Er weist uns auf das wesentliche Wort in Gott zurück, das in menschlicher Gestalt erschienen, uns nicht etwa nur Wahrheit lehrt, sondern Wahrheit, Licht und Leben selbst ist und folglich auch durch den Glauben in uns ein geisterweckendes und belebendes Princip wird. Ohne Christus, den Heiland und Versöhner der Welt, würde es uns an einem organischen Grunde der Religion und Religiosität fehlen, die nur, nach erfolgter Läuterung und sittlicher Erneuerung unserer sinnlichen Natur, sich zur bleibenden Gemeinschaft mit Gott erheben kann. — Der christliche Supernaturalismus hat auch den Vorzug der Gewißheit und moralischen Nothwendigkeit: denn er ist göttlichen Ursprungs und in dem ewigen Walten der himmlischen Weis-

heit und Liebe gegründet, er steht mächtig und siegreich über der Natur, die in allen ihren Abzweckungen nur relativ und bedingt ist; er verkündigt uns eine heilsame Ordnung der Liebe und Gnade Gottes, deren seeligmachende Kraft jeder Gläubige und Fromme an seinem eigenen Herzen erfahren kann, er stellt in Christo Alles unter Ein Haupt und schließt uns durch ihn die Pforten der Ewigkeit auf, in welcher das Gottesideal für Menschen mit dem höchsten Ideale der Geisterwelt in Eins zusammenfließen wird, auf daß der Vater dann Alles in Allem sei. Der wahre Christenglaube kennt keine Unbeständigkeit und keinen Zweifel, keinen schwärmerischen Wahn und keine wechselnde Meinung der Schulen und Lehrer; er faßt das Ewige und überwindet die Welt, er vollendet unser kleines Wissen, belebt die Erkenntniß, gebietet stark und mächtig, als Pflicht, labt, tröstet, erquickt als Hoffnung und Zuversicht, läßt dem Gerechten überall das Licht aufgehen und die Freude dem frommen Herzen. Die christliche Offenbarung hat auch die Vorzüge der Wirksamkeit in kirchlicher und persönlicher Hinsicht. Sie hat sich von jeher durch das mächtigste gesellige Interesse ausgezeichnet und eben so durch ein didaktisches; die Bibel ist so reich an religiösen Wahrheiten, daß sie noch immer neuen Stoff zum Unterrichte darbietet und unerschöpflich ist. Das redneriſche Interesse der Offenbarung

hat sich durch Meisterstücke der Beredsamkeit in allen Confessionen erwiesen. Ihr moralisches Interesse ist weit stärker, als das einer kalten und abstracten Vernunftmoral. Nur das Wort des Herrn ist kräftig genug, unser thierisches Wesen, unsern Eigendünkel, unsere Selbstsucht, unsere Begierden und Leidenschaften niederzuschlagen. Das Wort der göttlichen Wahrheit und Liebe rührt die Herzen, tröstet, erweicht und lenkt sie.

Diese Grundsätze prüfte der schon gedachte C. F. Böhme und erklärte sich zugleich über den nach seiner Einsicht wahren Sinn des rationalen Supernaturalismus *).

Ich will zuerst mit Vorübergehung des Außerwesentlichen und der Kritik einzelner Stellen, so wie besonderer nicht zur Sache gehöriger Ausstellungen, in der Kürze zusammenstellen, was wider Ammons Offenbarungstheorie eingewandt wird.

In dieser Theorie finden sich innere Widersprüche. Es wird mit großer Achtung von der Vernunft gesprochen, zugleich aber von ihr ge-

*) Die Sache des rationalen Supernaturalismus nach — Ammons „Abschiedsworte" — geprüft und erklärt, Neustadt a. d. O. 1823. Vergl. Ebendess. über die Behauptung eines ration. Supernaturalisten, daß für die christl. Relig. Wiss. zwar der formale aber kein materialer Vernunftgebrauch gelte. Altenb. 1820.

sagt, daß sie nach jeder Anstrengung, sich auszubilden und ihr Gebiet zu erweitern, immer wieder in die Tiefen des Irthums zurückfalle. Der Supernaturalismus soll rational seyn, dieß kann ihm aber bei der Schwäche der menschlichen Vernunft nichts helfen. Gerade der Rationalismus, welcher für falsch ausgegeben wird, ist der wahre. Soll überhaupt natürliche Religionserkenntniß für den Menschen möglich seyn, so muß die Vernunft diese Erkenntniß nach Form und Materie aus sich selbst schöpfen können; immer aber wird es eine menschliche beschränkte Erkenntniß bleiben. Auch der Rationalist räumt eine übernatürliche Causalität Gottes in der Natur ein; denn er macht Gott nicht zu einem bloßen Naturwesen. Eine Religionserkenntniß, die nicht Materie und Form zugleich hat, wäre so viel, wie gar keine. Form ist nur logische Gesetzmäßigkeit, die Erkenntniß muß auch einen eigenen, bestimmten, realen Gegenstand oder ihre Materie haben. Der Ausdruck: übernatürliche Causalität wird von Gott gebraucht, ohne den Zusatz: durch Wunder. In jenem Sinne kann ihn auch der Rationalist gebrauchen. Der eigentliche strenge und consequente Supernaturalismus beruht auf einer wunderhaften Erkenntniß. Dem Supernaturalisten, welcher hier irrational genannt wird, kommt es eher zu, etwas der menschlichen Vernunft Unerreichbares und Unerkennbares anzunehmen, als

dem, welcher hier rational heißt. Eine Erkenntniß kann den Gesetzen und Bedürfnissen der menschlichen Vernunft nicht angemessen seyn und sich nicht als ein zusammenhängendes Ganzes an die natürliche Religionserkenntniß anschließen, wenn sie für die Vernunft schlechterdings unerreichbar ist. Es kommt hier nicht bloß auf den äußeren, historischen Ursprung der Lehren, sondern auf ihre innere Wahrheit an. Hat unsere Vernunft ein Bedürfniß gewisser Religionslehren, so hat sie auch eben darin einen Grund dafür, sie als Vernunft, als Wahrheit anzunehmen, sie sind daher ihrem Inhalte nach erreichbar für sie. Eine Lehre kann sich auch an Vernunftwahrheiten nicht anschließen und mit ihnen nicht ein Ganzes bilden, wenn die Vernunft über sie gar nicht urtheilen kann; der Zusammenhang muß ein innerer, in den Lehren und ihrem Inhalte selbst liegender seyn. Ein irrationaler Supernaturalismus mag solche Lehren ohne Widerspruch annehmen, der rationale aber muß sie verwerfen. Jener ist als Begriff in sich wahr und richtig, dieser aber als solcher falsch und widersprechend. Eine Ordnung der menschlichen Vernunft kann ohne Sache und Materie, ohne ein Geordnetes und eine Ordnung der göttlichen ohne Form und Begriff, ohne eine gewisse Art des Ordnens, nicht gedacht werden. Was die Vorzüge betrifft, die in dieser Theorie dem christlichen Supernaturalismus vor dem

Rationalismus geschenkt werden, so ist es freilich richtig, daß dieser schwerlich je eine Kirche oder Glaubensparthei stiften wird, Anderes aber z. E. daß er nichts Positives oder Bejahendes von der Religion enthalte, sich nicht überzeugend lehren lasse, keine Moralität befördere, ist falsch. Außerdem wird hier der religiöse Rationalismus überall nach der empirischen Schwäche und Unvollkommenheit, der christliche Supernaturalismus dagegen nach der idealischen Kraft und Vollkommenheit genommen; so werden beide in einem ungleichen Sinne und Verhältnisse verglichen und da fallen natürlich alle Vorzüge dem Supernaturalismus zu. Christlicher Supernaturalismus heißt nicht irgend eine kirchliche oder gelehrte und wissenschaftliche Darstellung des Christenthums oder gar der Inbegriff aller dieser Darstellungen, wie die Dogmengeschichte sie uns, zum Theil mit den gröbsten und verderblichsten Irthümern vermischt, kennen lehrt, sondern das Musterbild der vollkommensten und für ein ächt kirchliches Leben gestalteten Religion, welches man Christenthum genannt hat und welches noch nicht vollkommen ausgeprägt und ausgeführt worden ist. Rationalismus aber heißt hier das Gemisch von Lehrgebäuden und Lehrmeinungen, welches eine Geschichte der natürlichen Theologie aufweist und gar viel Verwerfliches und Widriges enthält. Wollte

man eben so eine Geschichte des christlichen Supernaturalismus aufstellen, so würde man ganz andere Resultate als die angegebenen gewinnen. Beide Systeme mußten entweder in ihrer idealischen Beschaffenheit oder in der besten bisherigen Ausführung einander entgegengestellt werden. Da dieß nicht geschieht, so kann man sich hier einer ins Einzelne gehenden Prüfung überheben.

Nun ist noch Böhme's eigene Theorie über Rationalismus, Supernaturalismus und ihre Vereinigung darzustellen.

Das Wort: Rationalismus weist an sich schon auf etwas zur Gelehrsamkeit Gehöriges hin. Es kann also wohl nichts Anderes heißen, als ein wissenschaftliches Verfahren nach dem Princip, daß nichts für Wahrheit gelte, was nicht vor der Vernunft sich rechtfertigen läßt. Man wendet zwar ein, die menschliche Vernunft sei nur ein Abstractum, das nirgends in der Wirklichkeit existire, jeder könne nur von einer Rechtfertigung vor seiner Vernunft reden, niemand aber vor der Einen Vernunft für alle, jenes Princip sei also gar nicht anwendbar. Allein die Vernunft ist kein bloßes Abstractum, wie ein Mensch, ein Baum ꝛc. Sie ist das Vermögen zu denken, dessen Regeln die Logik aufstellt. Es giebt einen bestimmten klaren, unveränderlichen Begriff von einem Gegenstande

der Logik, welche eine allgemein gültige Wissenschaft ist. Was nach der Logik wahr heißen solle, oder nicht, darüber haben die Menschen von jeher mit Sicherheit entschieden. Abstracte Begriffe hängen von der Erfahrung ab, die immer noch etwas Neues zeigen kann und nie völlig abgeschlossen ist. Der Logik liegt die Idee von der Vernunft, als dem Vermögen der formalen Wahrheit, zum Grunde. Es giebt aber auch für das materiale Denken d. h. bestimmter Gegenstände, eine ähnliche Gesetzgebung, wie die Logik für alles Denken ohne Unterschied der Gegenstände enthält. Man kann die Gegenstände der Vernunft idealische nennen. Die ganze Moral ist davon voll. Ohne das Ideenvermögen ist keine Wissenschaft möglich. Allen Wissenschaften liegt die große Idee der Wahrheit zum Grunde, welche höher als alle Abstraction, aber nicht als alle Vernunft ist. Die Vernunft ist selbst Idee d. h. ein in seiner Art reines, unabhängig von der Außenwelt in uns gebietendes, sich stets gleiches, idealisches Wesen.

Der Rationalismus ist kein System, sofern man darunter ein bestimmtes wissenschaftliches Lehrgebäude versteht. Er ist an sich und überhaupt eine Art, über Gegenstände zu denken und zu urtheilen, und insbesondere auf Gelehrsamkeit und Wissenschaft bezogen, ein gewisses subjectives, wiewohl allen seiner fähigen Subjecten

angesonnenes und gebotenes, principmäßiges Verfahren, eine Methode, eine ganz allgemeine wissenschaftliche Maxime. Er geht auf alle Wissenschaften und Erkenntnisse, um sie der menschlichen Vernunft in ihrer Idealität angemessen zu behandeln, eben darum aber kann er kein bestimmtes, nur einer gewissen Gattung von Gegenständen gewidmetes System seyn. Was ihm aber in der Objectivität der Lehren allerdings entsprechen würde, das würde Philosophie seyn, wenn von ihr das Eine wahre System bereits aufgeführt wäre: denn sie bezieht sich auf alle übrige Wissenschaften und beruht nur auf sich selbst. Dennoch würde der allgemeine Rationalismus, sofern sich in ihm die Vernunft objectivirte, nicht sowohl durch ihren formalen Theil, die Logik, als vielmehr durch ihren materialen, die Metaphysik, systematisch dargestellt erscheinen. Der wahre Gegensatz des Rationalismus ist die Unvernünftigkeit im Urtheilen. Im Besitze übervernünftiger Wahrheit kann der Mensch nicht seyn. Was über die menschliche Vernunft hinausliegt, liegt nicht inner- sondern außerhalb derselben, hat also in ihr keinen Grund, eben so wie das Nicht- oder Unvernünftige. Es ist nicht vernünftig geurtheilt, so etwas für wahr zu halten.

Im Besonderen ist der Rationalismus nach seinen Gegenständen eben so mannichfaltig, als

diese selbst. Ohnerachtet er in seinem Wesen nur Einer ist, so giebt es doch eben so viele Arten desselben, als Fächer der Wissenschaften und der Gelehrsamkeit. So giebt es auch einen theologischen. Die Theologie besteht aus theologischer Dogmatik und Moral. Man denkt gewöhnlich weit mehr an jene, als an diese, wenn man von rationaler Theologie spricht, weil es sich fast von selbst versteht, daß in der Moral Rationalismus herrschen müsse, und ihr unter allen Wissenschaften die entschiedenste, reinste und mächtigste Rationalität zukommt. Der theologische Rationalismus ist das wissenschaftliche Verfahren nach dem Principe, vermöge dessen nichts für religiöse Wahrheit gilt, was nicht vor der Vernunft sich rechtfertigen läßt. Diese Rechtfertigung geht sowohl auf den Inhalt, als die Form der Religionswissenschaft. Was religiöse Wahrheit sei — kann nur aus der Vernunft beantwortet werden. Sie ist die Wahrheit eines Glaubens, welcher objectiv Dinge betrifft, die über alle mögliche Erfahrung erhaben sind, und subjectiv durch die Forderungen des Gewissens, in welchen sich die Vernunft selbst das Urtheil spricht, bedingt ist. Auch wenn es eine religiöse Moral giebt, muß sie Gegenstand des Glaubens seyn. Religion und Moral sind übrigens durch die in ihnen herrschende Art der Wahrheit und der Ueberzeugung verschieden.

Beide stellen Uebersinnliches auf, die Moral die Pflichtidee im Allgemeinen und nach ihren Zweigen, die Religion, die Idee einer göttlichen Vollkommenheit der Welt überhaupt und der menschlichen Bestimmung insonderheit; aber das Uebersinnliche der Moral ist zugleich Gegenstand eines klaren und sicheren Wissens. Unter allen menschlichen Wissenschaften steht jedoch keine in einer so engen Verbindung mit der Moral, als die Religion. Sie sind die beiden einzigen durchaus heiligen Wissenschaften. Göttliche Vollkommenheit einer Welt, in deren Idee die von Gott selbst eingeschlossen ist, kann nur als eine solche gedacht werden, nach welcher das Pflichtgesetz mit göttlicher Kraft über Alles, was ist und geschieht, herrscht. Das Gesetz lehrt uns die Moral kennen, an die Herrschaft desselben mit Gotteskraft glauben die Religion.

Die Rationalität der Religion giebt sich kund 1) dadurch, daß der Inhalt der Religionswissenschaft für die Menschheit, für alle der religiösen Wahrheit fähige Menschen aller Zeitalter gilt. So wie Menschenvernunft von jeher und überall Eine war und ist, so auch die vernunftmäßige Wahrheit, welche nichts Geschichtliches und Empirisches, sondern etwas Ewiges ist. Was nur erst unter positiven und historischen Bedingungen in der Religion wahr seyn soll und kann, das ist vor der Vernunft grundlos und falsch. 2) Die Religionswissenschaft ist rational, wenn innerhalb

derselben durchgängig dasjenige, was man nach dem Glauben zu hoffen und zu fürchten hat, unter der Regel des Wissens von dem steht, was man zu thun und zu lassen hat. Die in dem Gemüthe des Glaubigen vorwaltenden Affecte einer gewissen Furcht und Hoffnung müssen durch die Moral geregelt werden. 3) Die Religionswissenschaft wird rational, wenn in ihr in Absicht auf die Wahrheit die Materie durch die Form, nicht diese durch jene bestimmt ist. Unter der Form einer Wissenschaft, wie die Theologie, ist nicht ihre logische Gestalt und Beschaffenheit zu verstehen, weil sie diese mit allen übrigen gemein hat. Es ist hier von dem die Rede, was sie zur Religionswissenschaft macht. Das ist ihr Inhalt selbst und es ist möglich, daß dieser zugleich ihre Form sei. Die Vorstellungen: Form und Materie sind in dieser Entgegensetzung bloße Reflexionsbegriffe, welche nach ihrer Anwendung auf dieß oder jenes ihre relative nähere Bedeutung erhalten. Für Wissenschaft überhaupt ist die Form ihre logische Vollkommenheit, die Materie aber der Inhalt. Allein dieser kann und muß sogar bei einzelnen und besonderen Wissenschaften wieder theils als Form, theils als Materie betrachtet werden, sofern die doppelte Frage entsteht: Worin besteht der Inhalt? und:

Was hat er für eine Beschaffenheit? Jenes wird durch seine Materie d. h. seinen Gegenstand, dieses durch seine Form d. h. durch die ihm zukommende Erkenntnißart bestimmt. Bei der Religionswissenschaft hat man nicht nur darnach zu fragen, was in ihr gelehrt werde, sondern auch, wie, aus welchen Quellen und nach welcher Methode, dasselbe, der Religion gemäß, gelehrt werden müsse. Die Materie dieser Wissenschaft sind die Wahrheiten der Religion, und in der Festsetzung dessen, welche Wahrheit die der Religion sei, liegt ihre Form. Vermöge des religiösen Rationalismus nun bestimmt die Form die Materie, die Wahrheitsart, die gehörigen Wahrheiten. In keiner Wissenschaft kann etwas wahr heißen, was nicht das Wesen und den Character d. i. die Form eben dieser Wissenschaft an sich trägt. Jede Religionswahrheit nun muß eine Glaubenswahrheit seyn. Glaube aber, welcher vom Wissen und Meynen wesentlich verschieden ist, hat eine solche Eigenthümlichkeit oder vielmehr Einzigkeit, daß niemand das Rechte als das Materiale und Objective der Religion glaubt, wer nicht auf rechte Weise in Bezug auf das Formale und Subjective glaubt; welches dann auch umgekehrt gilt: Wer durchaus recht glaubt, der wird auch durchgängig das Rechte glauben. Der ganze ächte Religionsglaube beruht nämlich auf einem

allgemein menschlichen Interesse; wo rein aus diesem Interesse geglaubt wird, da ist durch eben dasselbe auch der richtige Gegenstand des Glaubens gegeben. Das religiöse Interesse hat zu seinem Ziele die wahre Seeligkeit, welche durch Heiligkeit bedingt ist, beide Namen so verstanden, wie sie der menschlichen Natur sich eignen. Aller Glaubensinhalt nun, welcher das Wahre in der Religion unter den Ideen: Gott und ewiges Leben ausmacht, die durch die Lehre von der Bestimmung des Menschen mit einander verknüpft sind, wird von jenem Interesse nicht bloß gebilliget und ergriffen, sondern auch gefordert und bestimmt. Aus dem Herzen mit Hülfe des Verstands, geleitet durch die Vernunft geht aller Religionsglaube hervor. Wo das reine Herz zu diesem Glauben sich erhoben und ausgebildet hat, da wird es, wenn es sich ausspricht, ein Lehrer und Führer allen denen, in welchen aus Mangel an Bildung das religiöse Bewußtseyn bisher noch unentwickelt lag oder durch Verbildung zum Aberglauben oder Unglauben ausgeartet war. So kommt des Glaubens Gegenstand ursprünglich (abgesehen von der Belehrung durch andere) nicht von außen in den Menschen, sondern aus ihm selbst von innen, so gründet sich die religiöse Wahrheit zuletzt nicht auf eine Art von gegebener Kunde und Nachricht; so besteht ihr Wesen und Endzweck nicht darin, daß

durch sie, als wäre ihr Inhalt eine Theorie des Wirklichen, das Räthsel der Welt gelöst und alle Geheimnisse des Alls enthüllt worden; so ist die ganze wahre Religion nicht Erkenntniß im genaueren Sinne des Worts, sondern nur Glaube, aber ein fester, edler, seegensreicher, heiliger Glaube.

Der wahre Supernaturalismus nun kann mit diesem Rationalismus nicht im Widerspruche stehen. Derjenige Supernaturalismus aber, welcher die Gültigkeit des Wunderglaubens behauptet, widerspricht ihm. Wenn auch der Rationalist sich bescheidet, daß man nicht mit völliger Sicherheit sagen könne, es sei in der Welt nie ein Wunder geschehen, wenn er sogar die historische Wahrscheinlichkeit gewisser angeblicher Wunder einräumt, wenn er nur daran festhält, man dürfe dem Glauben an Wunder nicht den mindesten Einfluß auf das Fürwahrhalten in der Religion gestatten, so bleibt er doch ausgemachter und beständiger Gegner des Supernaturalisten, welcher um dieses Einflusses willen seinen ganzen Wunderglauben unterhält und vertheidiget. Für diesen Streit giebt es keine wissenschaftliche Vereinigung und rationaler Supernaturalismus in diesem Sinne ist ein förmlicher Widerspruch in sich selbst.

Der Endzweck der Supernaturalisten geht gewöhnlich dahin, der Religion eine göttliche

Autorität in der biblischen Lehre zu schaffen. Sie verbinden damit den Begriff des Uebernatürlichen, der aber bei ihnen nur lauter negative Merkmale hat. Sie denken dabei etwas, was nicht zur Natur der Dinge gehört, was nicht durch die ordentliche Thätigkeit Gottes gewirkt und was nicht begreiflich für uns ist, weil es nicht unter Naturgesetzen steht. Ein bloß negativer Begriff aber hat keinen Werth, als daß er keinen Widerspruch in sich hat; es läßt sich nichts damit anfangen, weil nichts damit gesetzt ist. Das ist die von Manchen so sehr gerühmte Nichtunmöglichkeit oder Nichtundenkbarkeit eines Wunders. Die wahre Uebernatürlichkeit der Religion, auch der christlichen, kann nur eine Göttlichkeit derselben bezeichnen, welche vermöge ihrer durchgängigen, reinen, ewig unveränderlichen Wahrheit in ihr selbst liegt. Die christliche Religion, wie sie in Christi Geiste lag, wird jeder unpartheiische Beurtheiler der allgemeinsten Geltung und einer ewigen Dauer würdig erklären. Jesus behauptet selbst, daß es die religiöse Wahrheit sei, welche für alle Zeiten und Völker nur Eine sei und nur in einem religiösen Herzen und durch dasselbe zum Bewußtseyn komme. Er steht als Lehrer der Religion in einer Geschichte da, welche das Siegel ihrer Wahrheit schon dadurch an sich trägt, daß dieses Ideal eines Religionslehrers nur der, welcher er selbst

war, hätte schaffen können, was von den Evangelisten gewiß nicht gilt. Bei ihm findet man nie etwas von Retractation und von Widerspruch, keine Verbesserung von etwas zuvor Gesagtem, kein Wachsthum in der religiösen Erkenntniß, er ist, wie im Character, so in der Lehre, von Anfang bis zu Ende, immer derselbe, sich selbst treu und gleich. Alles spricht er mit voller, fester Entschiedenheit als Gotteswort. Er mußte der Würde seines Berufs gemäß so sprechen, niemand aber kann ihm im mindesten streitig machen, daß er diesen Beruf wirklich hatte. Man begreift nicht, wie er ward, was er ist. Er ist durchgängig die Wahrheit selbst, die er lehrt, und wie ein Wunder steht er seiner Person nach in der Geschichte der Menschheit da. Auch das Schicksal seiner Lehre hat seine Wunder. Sein Tod ist für sein Evangelium das Leben. Er ist der Schöpfer einer neuen Menschenwelt, indem er und mit ihm sein Werk unterzugehen scheint. Christus und das Christenthum, am Ende nur Eines, sind durchaus einzig in ihrer Art, man mag sie auch vergleichen, mit wem und was man wolle. Diese Einzigkeit ist würdig genug, ihre Göttlichkeit genannt zu werden, und reicht vollkommen dazu hin, den ganzen Gegenstand auszumachen, auf welchen sich der christliche Supernaturalismus bezieht. Weder bei Jesus noch bei den Aposteln wird der bestimmte nnd entwickelte Begriff eines

factischen Wunderursprungs der christlichen Religionslehre angetroffen. Die Apostel hegten wohl über Jesum gewisse höhere Vorstellungen, aber sie haben sich nie ausdrücklich Irthumslosigkeit in der Religion beigelegt, sondern nur dem Herrn. Unsere Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums wegen seiner inneren Wahrheit kann doch eine christliche heißen, wenn sie auch nicht von allen Seiten eine apostolisch-christliche ist. Man kann auch den hergebrachten Namen: Supernaturalismus und dem Christenthum göttliche Autorität beilegen, wegen seiner auf völliger, reiner, unveränderlicher Wahrheit gegründeten Göttlichkeit, ohne Wunder hinzuzunehmen.

Der ächte christliche Supernaturalismus kann mit dem religiösen Rationalismus zu einem Begriffe, der sich durch den Ausdruck: rationaler Supernaturalismus, richtig bezeichnen läßt, vereinigt werden. Zuerst ist hier die Frage zu beantworten: Wie kann man sich eine mit göttlicher Autorität begabte Religionslehre so denken, daß ihre Vorstellung mit dem Principe, nach welchem in der Religion nichts für Wahrheit gelten soll, was sich nicht vor der Vernunft rechtfertigen läßt, zusammenstimme? Die negative Antwort ist die: Wenn der Begriff von göttlicher Autorität nicht die Annahme eines factischen Wunders in

sich schließt, die bejahende aber die: Jene Begriffe sind allerdings vereinbar, sobald man unter einer Religion von göttlicher Autorität eine durchgängig objectiv und in sich selbst wahre versteht, dergleichen für alle Zeiten nur Eine seyn kann. Durch den in ihm herrschenden heiligen Geist ist das Christenthum supernatural und rational zugleich. Es war für das Christenthum aber auch durchaus nothwendig, mit göttlicher Autorität oder in der Gestalt des Supernaturalismus, bei aller seiner unverkennbaren Rationalität in der Menschenwelt aufzutreten, damit es in derselben festen Sitz fassen, sich immerfort erhalten, seegensreich wirken und sich immer weiter ausbreiten könnte. Das Christenthum ist nicht bloße Religion, es ist die vollkommenste kirchliche Religion und darum ist Supernaturalismus und göttliche Autorität für dasselbe unentbehrlich und wesentlich. Jesus mußte, wenn er mit der von ihm verkündigten religiösen Wahrheit nur den mindesten Eindruck machen wollte, diese als ausdrückliches Gotteswort verkündigen, da er überall zu Menschen redete, für die es ein festgeglaubtes eigentliches Wort Gottes bereits gab, welches sie schlechterdings sich von ihm nicht entreißen ließen, wenn er ihnen nicht ein neues gab, das in ihren eigenen Augen theils vollkommener, als das alte war, theils in diesem selbst schon verheißen und vorgebildet war. Jesus gebrauchte

die vorhandene Messiasidee, die er erst durch Vergeistigung zur vollen Würde einer Idee erhob, und mußte sich insofern als heiligen Gesetzgeber und Regenten in einem Reiche Gottes darstellen. Das Wesen einer Kirche fordert überhaupt göttliche Autorität. Die Kirche ist nicht bloß eine Gesellschaft von religiösen Menschen, die sich auch durch Zufall so zusammengefunden haben könnten, sondern eine absichtlich und ausdrücklich gestiftete Gesellschaft, um die Gottseeligkeit herschend zu machen. Sie muß eine Art von Gottesstaat seyn, in welchem die schon an sich heilige Wahrheit der Religion, mit göttlicher Autorität und Kraft begabt, gelte und von Allen mit der tiefsten Ehrfurcht und unbedingtem Gehorsam beachtet und befolgt werde. Der Supernaturalismus ist ein Symbol der göttlichen Autorität, in Vereinigung mit dem Rationalismus versinnlicht, unterstützt und kräftiget er die Heiligkeit der religiösen Wahrheit. Die Kirche soll und muß, um ihren Zweck zu erreichen, als eine geschlossene, von jeder andern gesonderte, ihre Mitglieder fest verbindende Gesellschaft bestehen, wobei es an Versinnlichung des Geistigen nicht fehlen kann; sie soll und muß für Menschen von allen Gattungen und Classen bestehen. Sie bedarf daher des Supernaturalismus für ihre Wahrheiten.

L. J. Rückert wurde aus einem strengen entschiedenen Rationalisten ein christlicher Superna-

turaliste. Er hat selbst von dem Gange seiner Forschungen und von seinen jetzigen Ueberzeugungen öffentliche Rechenschaft abgelegt *). Es ist der Mühe werth, wenigstens die Hauptideen, so weit sie hiehergehören, auszuzeichnen. Der Mensch ist das nicht mehr, was er ursprünglich war, er hat nur noch die Idee von seinem früheren unschuldigen Zustande, er ist durch die Sünde tief gesunken, bedarf der Versöhnung und Erlösung, und kann sich selbst nicht helfen. Jesus ist wirklicher, wahrer Mensch, wie wir, als solcher beschränckt, auch bedingt durch den empfangenen Unterricht, durch die Culturstuffe seines Volks, seiner näheren Umgebungen, was er weiß und lehrt, weiß er von außen her oder erwirbt es durch eigene Forschung, unterworfen der sichtbaren Natur und auch, wo er sie zu unterwerfen scheint, diesen Erfolg nur durch Mittel und Kräfte der sichtbaren Natur bewirkend, nie unmittelbar wirkend. Neben diesen Erscheinungen aber stehen andere, die sich nicht nur aus der Annahme, daß Jesus ein Erdenmensch war, nicht erklären lassen, sondern auch ihr zu widersprechen scheinen, und welche Ursache sind, daß er dem Verstande der Menschen von jeher ein Räthsel gewesen ist. Seine Weisheit ist weder Erlerntes, noch ein Re-

*) Christliche Philosophie oder Philosophie, Geschichte und Bibel nach ihren wahren Beziehungen zu einander dargestellt. Nicht für Glaubende, sondern für wissenschaftliche Zweifler zur Belehrung. Leipz. 1825 2 Bd.

sultat der Forschung. Seine Lehre erscheint in seinen Vorträgen als Ausdruck des unmittelbaren Bewußtseyns; es ist so und er weiß, daß es so ist. Er wirkt unerhörte Thaten, er, der in allen Stücken des gewöhnlichen Lebens der Natur unterworfene Mensch, beherrscht die nämliche Natur, gebietet über das Element und macht alle ihre Kräfte zu Dienern seines Willens. Dieß Räthsel kann weder Erfahrung, noch Speculation, weder Verstand noch Phantasie lösen. Aber es bleibt noch ein Weg: sittliche Betrachtung des Erscheinenden, Erforschung des Verhältnisses, in welchem Christus zur sittlichen Weltordnung steht, also der Beschaffenheit seines Willens. Er selbst wollte von diesem Standpuncte aus betrachtet werden. Der Zweck seines Lebens ist die sittliche Wiederherstellung aller Menschen, die Wiederbringung des einzig richtigen Verhältnisses zu Gott und der daraus herfließenden Seeligkeit. Er ist es, der dieß Werk in der Welt ausführen will. Die Gesinnung oder der innere Grund seines Handelns war: Diese Idee (der Erlösung) fassen und zur Idee seines Lebens machen, seine ganze Thätigkeit derselben widmen, allem zeitlichen Vortheile dabei entsagen und endlich auch das Leben, unter Beschimpfung und Schmerz hingeben, in dem Bewußtseyn, dieß Werk dadurch zu fördern. Das aber ist nur einer absolut heiligen Gesinnung möglich. Er konnte sich den Verfolgungen entziehen,

aber, weil er überzeugt war, die Herstellung der Menschheit könne ohne seine Aufopferung nicht erfolgen, gab er sich dem Tode hin und starb mit dem Bewußtseyn, durch dieß Sterben werde die Welt erlöst. Diese einzige Thatsache und wenn wir auch sonst nichts von seinem Leben wüßten, müste ihn von jedem Verdachte einer selbstsüchtigen Gesinnung lossprechen und muß ihn als die höchste sittliche Vollkommenheit, als die realisirte Idee der Menschheit darstellen. Der Mann, welcher so in der Idee gelebt und für die Idee sich aufgeopfert, muß sie in reinem Herzen aufgefaßt haben, muß mit seinem ganzen Willen Eins mit dem ewigen und heiligen Gedanken Gottes, sein einziger Gedanke die Idee des Guten, um ihrer selbst willen aufgefaßt und befördert, gewesen seyn. Und so zeigt ihn auch sein ganzes Leben, es stellt ihn dar, als mit Liebe und Freiheit sich dem göttlichen Willen anfügend, und zwar in einem verderbten Zeitalter und Volke, durch die Umstände aufgefordert, nach weltlicher Größe zu streben, umringt von Feinden und die Undankbarkeit der Welt kennend; als göttlichen Auftrag sah er es an, die Menschen zu erlösen; Gottes Willen ausführen, war sein Wille, er hat keinen Willen für sich allein, sein Wille war ganz im Göttlichen aufgegangen. Und das war nicht das Werk einer langen Zeit und eines schweren Kampfs mit sich selbst, es hatte ihn nichts gekostet, er war so geboren, es war

seine eigenste Natur. Man muß Jesum selbst anschauen, sich von seinem Geiste und Sinne durchdringen lassen, ihm ähnlich denken lernen, wenn man ihn ganz kennen lernen will. Während die Erfahrung uns eine allgemeine Sündhaftigkeit aller Menschen erkennen läßt, zeigt sich uns an Christus eine solche nicht, im Gegentheile eine absolut heilige Gesinnung als Wurzel seines ganzen inneren und äußeren Lebens. Die Sündhaftigkeit des Willens aber ist das Wesentliche des Unterschieds zwischen der Idee des Menschen, wie er in seiner Ursprünglichkeit als Werk Gottes beschaffen seyn und gedacht werden muß, und die Ursache aller Erscheinungen im Leben, durch welche der Erdenmensch sich vom Bilde ursprünglicher Herrlichkeit entfernt. Diese Sündhaftigkeit findet sich bei Christus nicht und hat sich nie bei ihm gefunden, sondern gerade das Gegentheil, eine absolute Uebereinstimmung seines Willens mit der Idee des Guten, als dem regierenden Principe der Welt. Also ist Christus von der Idee des ursprünglichen Menschen nicht verschieden, sondern derselben gleich, und die Erscheinungen, deren Ursache die Sünde ist, brauchen sich in seinem Leben nicht zu finden. Christus ist der ursprüngliche Mensch selbst oder das in der Wirklichkeit, was wir nur als Idee angeschaut haben, das in der Wirklichkeit eingetretene Ideal der Menschheit, ein wirklicher Mensch, aber kein verdorbener, sondern ein heiliger, im

vollen Besitze seiner ursprünglichen Herrlichkeit. Er wollte uns erlösen, darum ward er ein Mensch, wie wir. Er ist, frei kommend, von Gott gesandt, und vollzieht einen göttlichen Rathschluß. Seine Erscheinung und sein Leben trägt wirklich den Character an sich, daß sie als erlösende Begebenheiten betrachtet werden dürfen. Denn das Erlösungswerk Christi beabsichtigt und befördert durch Lehren und Thatsachen die Umkehrung des Willens vom Ungöttlichen zum Göttlichen, es ertheilt die Versicherung der göttlichen Gnade für das wirklich umgekehrte Herz, es wird dadurch die Möglichkeit, sein Ziel zu erreichen, jedem Menschen unwidersprechlich dargethan und der höhere Trieb oder das Herz für solch ein Streben mächtig begeistert durch die Liebe.

Es kam auch eine Kritik der neuesten Untersuchungen über Rationalismus und Offenbarungsglauben in Antithesen heraus*). Man findet hier mehr Kritik und Gegensätze, als zusammenhängende Untersuchung und feste Resultate. Uebrigens wird der Fall als denkbar angenommen, daß der Inhalt einer wahren Offenbarung mit unsern religiösen und sittlichen Vernunftbegriffen nicht übereinstimme, ja sie sogar verwerfen könne und daß der wahre vollendete Glaube an die Göttlichkeit der Schrift seiner Sache

*) von G. S. Leucht, Leipz. 1813.

so gewiß sei, daß er allem Wechsel und allen Veränderungen trotzt und dem Geiste unvergängliche Speise darreicht. Mit einem festeren Gange der Untersuchung und bestimmterem Zwecke schrieb Fr. Steudel über die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Offenbarung Gottes, in Bezug auf neuere Angriffe dieses Glaubens, zur Beleuchtung der Consequenz, des Sinns, der Möglichkeit und des Bedürfnisses desselben*). Die Möglichkeit der Consequenz im Systeme des Supernaturalismus wird hier nach Grundsätzen dargethan. Es wird gezeigt, daß der Protestantismus nicht zum Rationalismus führe, und das richtige Verhältniß des letzten zum Supernaturalismus ins Licht gesetzt. G. B. Gerlach hatte in seiner hiehergehörigen Schrift eine rein biblische Ansicht der menschlichen Natur; er nahm an, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen habe und setzte dieses in die Vernunft. Die Verwandtschaft zwischen der menschlichen Vernunft und der göttlichen Urvernunft nannte er Homousie, Uroffenbarung, welche jede Offenbarung möglich und den Menschen der Wahrheit, Freiheit, Sittlichkeit, Kunst fähig macht. Er suchte eine Union zwischen Glauben und Wissen, Religion und Philosophie, Supernaturalis-

*) Stuttgard 1814.

mus und Rationalismus einzuleiten. Er läßt es darauf ankommen, ob die Religion und Philosophie in der christlichen Welt die Homousie, die Basis aller Religion, auch als Basis der Philosophie gelten lassen wollen. Er findet, daß die genaue Erwägung des Verhältnisses des vernünftigen menschlichen Geists zur göttlichen Urvernunft zur Anerkennung dieser Basis der Philosophie führen müsse. Wie sie aber als christliche Philosophie das Wesen Gottes und sein Verhältniß zur Natur denken, wie sie den letzten Grund göttlicher Handlungen in der Liebe suchen sollen, soll sie Christus lehren und bei ihrer Bescheidenheit werde es ihnen nicht schwer fallen, eher den Irthum in ihrer Philosophie, als im Evangelium zu suchen. Er macht darauf aufmerksam, daß Leibniz, Jacobi, Reinhold, Bardili u. a. sämmtlich eine Philosophie haben, deren Princip religiös ist, daß Gott ihnen das Wesen aller Wesen, Urgrund aller Gesetz- und Zweckmäßigkeit in der Welt, aller freien Intelligenzen, aller Natureausalität ist, ohne die Welt, ohne eine erschaffene Intelligenz, ohne eine Natureausalität selbst zu seyn. Und das hält er auch für die Grundidee des Evangeliums und für den Weg zur Union. Die Philosophie von Spinoza und Schelling aber ist ihm antireligiös. Von den Rationalisten und Supernaturalisten urtheilt er, daß sie sich näher

stehen, als sie glauben, weil beide Gott als Grund und Ursache der Dinge annehmen. Er findet, daß sie sich nur die Art, wie der Mensch zur Kenntniß von Gott gelangt, verschieden vorstellen. Die Supernaturalisten nämlich sagen, Gott habe sich, wie Naturgegenstände, sichtbar in Person unmittelbar, oder durch Engel und Menschen mittelbar gezeigt und geoffenbart, sich durch Wunder und Weissagungen beglaubigt, die Rationalisten aber: man erkenne Gott aus den Werken der Natur. Dieß behaupten auch die Supernaturalisten, allein zugleich, daß die Heiden doch Gott in der Natur nicht erkannt haben, sondern bloß durch die Bibel. Die Rationalisten behaupten, Begebenheiten in der Natur haben innerlich gewisse Männer aufgeregt, Gott habe sich dadurch ihrem Geiste genaht und geoffenbart, er habe solche Männer mit großen Geisteskräften begabt; dieß sei der Würde freier Wesen am gemäßesten. Die Supernaturalisten wenden ein: das widerspreche der Bibel. Die Rationalisten antworten ihnen: Nein! Was ihr äußerlich in der Natur sucht, finden wir im Gemüthe des Menschen, nur müssen Kindlichgläubige dieß gegebene Innere immer wieder als ein Aeußeres betrachten, als ein Etwas finden, das ihnen nicht am schauenden Subject, sondern am angeschauten Objecte zu hängen scheint. Die Natur religiöser Anschauungen gleicht darin den Ge-

fühlen des Schönen, wo die selbst erschaffenen Gebilde äußerliche Gegenstände zu seyn scheinen. Denkende Gläubige können jetzt diese Ansicht der Offenbarung nicht mehr haben, aber doch die Bibel tief verehren. Rationalisten und Supernaturalisten werden nur durch das Innere und Aeußere der Offenbarungstheorie getrennt, können sich also leicht einigen*).

Man hat auch aufs neue die Grenzen des Gebrauchs der Vernunft in Glaubenssachen zu bestimmen gesucht, ohne die Kraft und Freiheit der letzten aufzuheben. Man hat vor der Ratiolatrie gewarnt, welche selbst die Bibel um Werth und Ansehn bringen will, durch Autonomie alle fremde, auch die göttliche Gesetzgebung, ausschließt und sich dieselbe unterwirft**).

Vater suchte für das größere gebildete Publikum das Verhältniß der Vernunft und des Gefühls in der Religion zu bestimmen. Er beschrieb die verschiedenen Thätigkeiten des Geists und Ge-

*) Ammon und Schleiermacher oder Präliminarien zur Union zwischen Glauben und Wissen, Religion und Philosophie, Supernaturalismus und Rationalismus. Berlin, 1821.

**) Ueber den Rationalismus und die Ratiolatrie. Von J. C. F. Witting. Braunschweig, 1822. Selbstständigkeit und Abhängigkeit oder Philosophie und Theologie in ihrem gegenseitigen Verhältnisse von F. C. Schulz, Gießen, 1822.

müths, das Eigenthümliche, wodurch sich jede äußert, die Erzeugung der einen aus der andern, den Einfluß der einen auf die andere, um die Anwendung davon auf das religiöse Denken, Glauben und Fühlen zu machen. Er erklärt sich über den Rationalismus freimüthig und offen, billig und mild, bestimmt und kräftig. Er vertheidigt zugleich einen verständigen und sich selbst verstehenden christlichen Supernaturalismus, mit richtiger Schätzung und klarer Veranschaulichung seines wahren Moments, mit einer liberalen Anerkennung der Rechte, welche der Rationalismus auf seinem Grunde fordern kann, aber auch mit einem entschlossenen Bestehen auf den gerechten Ansprüchen des Offenbarungsglaubens *). Conr. von Orelli suchte zu zeigen, daß Supernaturalismus und Rationalismus nicht nothwendig in geradem Gegensatze stehen, daß der Glaube des Supernaturalisten nicht nothwendig blind sei, sondern vernünftig seyn, daß er prüfen und der Vernunft ein Richteramt, nur nicht das höchste zugestehen könne, daß eben dieß auch das Christenthum wolle, und daß Rationalismus und Supernaturalismus zu Einem Ziele auf verschiedenen Wegen führen. Er bestreitet die Behauptung neuerer Rationalisten, daß es durchaus keine unmittelbare

*) Ueber Rationalismus, Gefühlsreligion und Christenthum, Halle, 1823.

göttliche Inspiration bei Jesus und den Verfassern der biblischen Bücher gebe und daß Alles, was sie lehrten, bloß aus dem Lichte der Vernunft geflossen sei. Er hält dafür, daß nach dieser Meinung die Bibel nicht mehr Princip des Protestantismus seyn könne. Ebenso widerlegt er die Behauptung, daß alle in der Bibel erzählte Wunder Mythen und Fabeln seien. Er findet bei diesen sogenannten Mythen den Unterschied von andern, daß sie sich unglaublich schnell bildeten und ausbreiteten, daß sie sogleich als etwas Weitbekanntes und Offenkundiges angekündiget wurden, daß die Verkündiger dafür leiden und sterben und daß der Glauben daran bis jetzt fortgedauert habe. Den Schluß, daß, weil jetzt keine Wunder geschehen, nie welche geschehen seien, läßt er nicht gelten. Er wirft dem Rationalismus vor, daß er nicht ganz populär werden, in den Gemeinen nicht offen verkündiget werden könne und daß dieß auch von den rationalistischen Predigern nicht geschehe. Die Entfernung alles Geschichtlichen und Positiven vom Christenthum ist nach seinem Urtheile demselben schädlich; man behält alsdann zwar seine Moral übrig, aber dieser haben vornehmlich die Autoritätsgründe Einfluß verschafft; nimmt man diese hinweg, so kann man in der That eine vollständigere und bessere Sittenlehre, als die christliche, aufstellen. Er hält es nicht für möglich, daß eine nicht positive, von allen Wundern, Weis-

sagungen und Mysterien verlassene Religion und Moral die Menschheit im Großen zur Tugend führe und sich lange erhalte. Der Rationalismus ist ihm auch gar nicht geeignet, dem Mysticismus, Pietismus und Sectenwesen entgegen zu wirken, er fürchtet vielmehr von ihm die entgegengesetzten Wirkungen. Er beruft sich darauf, daß gerade in den Gegenden, wo der Rationalismus am meisten alles Positive in der Religion zu zerstören suchte, die angeführten Denkarten und Partheien sich am meisten und ausschweifendsten zeigten, daß natürlich viele, wenn sie Lehren aufkommen sehen, von welchen sie den Untergang der christlichen Religion und Kirche besorgen, sich desto enger an einander anschließen, sich leicht von der Landeskirche losreißen und in entgegengesetzten Extremen ihr Heil suchen. Bengel fügte dieser Schrift einen Anhang bei, worin er den sittlich religiösen Vernunftglauben in seinem Hinneigen zum Glauben an eine Offenbarung, wie die christliche, darstellte Alle sittliche Gebote betrachtete er als Entwickelungen des Grundgesetzes der Achtung gegen die Vernunft. Auf derselben Grundlage ließ er den Glauben an Gott und Unsterblichkeit beruhen. Desto theurer aber muß uns nach seinem Urtheile Alles seyn, was diesen Ueberzeugungen mehr Haltung und Festigkeit geben und sie auch da bewahren kann, wo ihr nothwendiger Zusammenhang mit unserer ver-

nünftigen Natur uns nicht so deutlich vorsteht und das Vertrauen auf unsere Vernunft und Freiheit wankt. Wir sind an die Erfahrung gewiesen, um auch auf diesem Wege unsere Kenntnisse zu erweitern. Wir müssen wünschen, auch der Gegenstände unsers Glaubens durch Erfahrung sicherer zu werden. Die Idee Gottes führt auf eine allseitige Verbindung mit ihm, also auch auf eine äußere Offenbarung, wodurch Gott auf anderem Wege, als durch sittliches Gefühl und Vernunft seinen Willen kund thut. Schon auf der ersten Stuffe der Bildung konnte der Mensch sich nicht allein durch sich selbst zu rein sittlichen und religiösen Grundsätzen erheben. Die Sehnsucht nach einer besondern Offenbarung Gottes wird noch natürlicher, wenn wir fragen: wie die moralische und religiöse Kenntniß und Ueberzeugung in That und Leben übergehen soll. Da ist die Bestätigung der Vernunftgesetze durch äußere göttliche Belehrungen und durch das Beispiel eines fehlerlosen Menschen höchst wichtig und wohlthätig. Auch das Gefühl der Schuld kann leicht verdrossen und muthlos machen. Ideen trösten und erheben hier nicht genug. Der Mensch als frei könnte immer das Gute thun und doch thut er so oft das Böse. Desto stärkender ist eine Versicherung Gottes, daß seine Kraft ihn unterstützen und seine Freiheit siegen lassen werde. Die Vernunft selbst weckt das Verlangen nach einer ihre Aussprüche bestätigenden

Belehrung Gottes durch Thatsachen. Diese ist im Christenthum zu finden *). F. Köster hat als das beste Mittel, den Frieden zwischen Rationalisten und Supernaturalisten zu vermitteln, die gemeinschaftliche Anerkennung des Satzes aufgestellt: Das Christenthum ist die höchste Vernunft. Er verwirft zwar die Definition nicht geradezu, daß die Vernunft das Vermögen der Ideen oder das Unbedingte zu vernehmen, sei. Er hält es aber für eben so wahr, unter ihr die gesammte Geistesthätigkeit, sofern sie auf die weitere Verarbeitung der Ideen durch Verstand und Phantasie gerichtet und durch sie in Gefühl und Willen bedingt ist, zu verstehen. Er betrachtet sie ganz besonders als den mit Ideen beschäftigten Verstand, als Princip der Prüfung und Ueberlegung. Er läßt sie nicht als etwas Unbeschränktes, vollkommen Reines und Fehlerloses gelten; eine solche Vernunft findet er nicht bei den Menschen, weder im Ganzen noch im Einzelnen, sondern nur bei Gott. Das Christenthum ist ihm eine Offenbarung der göttlichen Vernunft, welche weiter führt, als die sich selbst überlassene menschliche Vernunft kommen kann. Er will jedoch damit nicht behaupten, daß uns durch Jesum die göttliche

*) Ueber den Kampf des Rationalismus mit dem Supernaturalismus — Nebst einer Vorrede und Zugabe — Tübingen, 1825.

Wahrheit schon ganz ohne Hülle und so entwickelt gegeben sei, wie sie von Gott selbst erkannt wird, weil wir sie bei der Beschränktheit unserer Geisteskräfte alsdann nicht würden erkennen und benutzen können. Er hält es für nothwendig, daß die Offenbarung auf die menschliche Schwachheit Rücksicht nahm und die ewige Wahrheit nur verhüllt und in menschliche Gleichnisse eingekleidet darbot. Daraus erklärt er den Ursprung und Zweck der Symbole und historischen Lehrstücke des Christenthums. Positive Dogmen nennt er Aussprüche der höchsten Vernunft, nur nicht in ihrer Urgestalt, sondern mit einer menschlichen, für Menschen faßlichen Hülle umkleidet. Er behauptet, daß diese Dogmen uns in einer anschaulichen Form das Höchste zu vernehmen geben, was die menschliche Vernunft nicht unmittelbar ergreifen und unsere Sprache nicht in eigentlichen Worten ausdrücken kann. Er räumt aber doch der menschlichen Vernunft noch einen bedeutenden Wirkungskreis in Beziehung auf die Lehre Jesu ein. Er läßt sie den Anfangspunct der Offenbarung bestimmen, weil alle Offenbarung von Vernunftprincipien ausgehen muß und nichts Vernunftwidriges Gegenstand einer Offenbarung seyn kann. Er gesteht aber der menschlichen Vernunft nicht das Recht zu, alles als Irrwahn zu verwerfen, wodurch sie über ihre Unvollkommenheit erhoben, geläutert und gestärkt wird, weil die Grenzen der

Offenbarung weiter reichen, als die der Menschenvernunft. Jeden Offenbarungsglauben erklärt er zugleich für einen Glauben an die Vernunft, aber nicht bloß an die menschliche, sondern an die göttliche unfehlbare, welche weiter führt. Er nimmt dabei nicht bloß einen formalen, sondern auch einen realen Vernunftgebrauch in der christlichen Offenbarung an. Er erachtet es für nöthig, daß wir den ganzen und freien Gebrauch unserer Vernunft zum Christenthum mitbringen, weil wir, wenn wir ihr in irgend einer Hinsicht entsagen wollten, unter dem Namen der Offenbarung die widersinnigsten Schwärmereien annehmen müßten und kein Mittel mehr haben würden, sie abzuwehren. In der Annahme eines rationalen Supernaturalismus entdeckt er einen Widerspruch. Er giebt dem Supernaturalisten darin recht, wenn er behauptet, daß in dem Christenthum mehr liege, als die Ergebnisse der bloßen Menschenvernunft, beschuldigt ihn aber des Irthums, wenn er nur dieß Mehrere zum Wesen des Christenthums rechnen will und wohl gar auf dem Gebiet des letzteren allen Vernunftgebrauch untersagt. Er betrachtet es als ein gerechtes Verlangen des Rationalisten, daß der christliche Glaube den Vernunftprincipien nicht widerstreite und daß er mit höchster Geistesanstrengung das Vernunftmäßige an den christlichen Dogmen aufsuchen dürfe, aber erklärt es für unbillig, wenn

er nun das Christenthum mit der Vernunftwahrheit völlig identificirt und in der letzten schon den ganzen Umfang desjenigen zu besitzen meint, was das erste ihn lehren kann. Dem Beweise aus den Wundern spricht er alle Kraft ab *).

Es würde ermüdend für den Leser seyn und gar zu viele Wiederholungen veranlassen, noch von mehreren andern, zu meinem Gegenstande gehörigen neueren Schriften, eben so zu reden, wie von den bisher angeführten und charakterisirten, zu reden. Ich habe sie auch mit aller Mühe nicht alle zur Hand bekommen können. Ich will jedoch die mir bekannten unten noch anzeigen **).

*) Das Christenthum die höchste Vernunft. Ein Beitrag zur Verständigung über die neuesten theologischen Streitigkeiten — Kiel, 1825. (Es findet sich hier zugleich eine Bestreitung der Schrift des entschiedenen Rationalisten Limmer: Die göttliche Offenbarung in der Vernunft) Immanuel oder Charakteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. Leipz., 1821.

**) S. G. Lange Versuch einer Apologie der Offenbarung, Jena, 1794. L. Lange Apologie des christlichen Offenbarungsglaubens. Jena, 1823. A. G. F. Schirmer Versuch einer wissenschaftlichen Würdigung des Supern. und Rational. Leipz., 1818. C. A. Märtens Theophanes oder über die christl. Offenbarung Halberst. 1819. G. F. Bockshammer Offenbarung und Theologie ein wissenschaftlicher Versuch, Stuttgard, 1822. G. C. Müller zwei Bücher vom Wahren und Gewissen, Leipz., 1822.

Ich setze noch etwas über die Geschichte des Rationalismus in seiner Beziehung auf Christenthum und Kirche, über die Wirkungen, die er hervorgebracht hat oder die von ihm zu erwarten stehen, und sein Verhältniß zum christlichen Supernaturalismus hinzu. Was ich sagen werde, sind zum Theil Resultate aus der bisher erzählten Geschichte.

Man hat zuweilen gefragt: Welches dann die Vorgänger der neuen, besonders deutschen, Rationalisten gewesen seyen. Man hat die Gnostiker, als die ältesten genannt. Ich habe aber schon anderswo in dieser Geschichte gezeigt, daß sie dahin nicht gehören. In den Schriften der Celsus, Porphyrius, Hierokles, Julian ꝛc. aber kommt Manches vor, was unsere Rationalisten wiederholt haben, wie schon aus der Vergleichung dessen, was ich von beiden in diesem Buche angeführt habe, erhellt. Keineswegs will ich dadurch die Rationalisten in Eine Classe mit jenen Gegnern des Christenthums setzen und sie der Feindschaft gegen dasselbe beschuldigen, sie sprechen meist mit Verehrung von demselben und wollen es nicht aufgehoben wissen. Aber, was sie wider das Christenthum, wie es gewöhnlich genommen und auch in seinen ersten Urkunden dargestellt wird, einwenden, das findet man zum Theil schon bei jenen alten Schriftstellern. Die wahren Vorgänger unserer Rationalisten sind solche Englische Deisten,

wie Toland, Tindal und Morgan. In Deutschland hat es auch schon im 18. Jahrhundert unter den Theologen Rationalisten gegeben. Der Rationalismus unserer Zeit ist also nicht neu, aber er ist weiter greifend, vielseitiger geworden, hat sich mehr mit Gründen versehen und unterstützt, und mit mehrerlei Kenntnissen und vielfältiger Philosophie in Verbindung gesetzt.

Nie hat eine öffentliche Kirchenparthei sich den Namen der rationalistischen beigelegt. In England giebt es schon lange Presbyterianer, die sich Rational-Dissenters nennen, allein sie bezeugen dadurch nur ihre Abneigung gegen den strengen Calvinismus, der besonders in Schottland herrscht, und verwerfen das Athanasianische Symbolum, indem sie andere Symbole annehmen *). Im J. 1776. eröffnete Dav. Williams zu London einen naturalistischen Gottesdienst, an welchem aber nur wenige Theil nahmen und welcher sich bald wieder-

*) G. Burnet: Histoire de ce qui s'est passé de plus memorable en Angleterre pendant sa vie T. I. 215. 222 f. 244 f. 722. f. II, 1, p. 61. f. Alberti Briefe über den neuesten Zustand der Religion und der Wissenschaften in Großbritannien IV. 1072. f. Wendeborn der Zustand des Staats, der Religion ꝛc. in Großbr. gegen das Ende des 18. Jahrh. III. 230. f.

um von selbst auflöste *). Nach neueren Nachrichten giebt es eine Gesellschaft freidenkender Christen in London, die den Grundsatz des freiesten Gebrauchs der Vernunft in der Religion annehmen und deren sogenannter Gottesdienst nur in philosophischen Gesprächen über das Wahre und Gute besteht, deren Mannichfaltigkeit und Entgegensetzung der Präsident ein Ende machen darf **).

Nachdem in Frankreich unter der Revolution der König zum Tode verurtheilt und hingerichtet war, und im Kampfe der Partheien die Jakobiner den Sieg davon getragen hatten, nachdem eine revolutionäre Schreckensregierung eingeführt worden, so wurde jeder Priester verdächtig, man wollte alle öffentliche Religion und den geistlichen Stand aufheben, man betrachtete die Reli-

*) Williams Liturgie nach den allgemeinen Grundsätzen der Religions- und Sittenlehre a. d. E. von F. L. Schönemann, Leipzig, 1785. Wendeborn a. O. III. 367. f.

**) Ansichten und Beobachtungen über Religion und Kirche in England. V. C. H. Sack, Berlin, 1818. S. 111. Wie die Meisten in England über den deutschen Rationalismus denken, kann man aus der Schrift ersehen: Der Zustand der protest. Rel. in Teutschland in 4. Reden gehalten an der Univ. Cambridge v. H. J. Rose M. A. von Trinity College A. d. Engl. übersetzt, Leipz., 1826.

gion als unverträglich mit der Freiheit und Gleichheit. Die katholische Religion und ihre Gebräuche wurden in öffentlichen Auftritten verspottet und beschimpft, die Kirchen beraubt und ihre Zierrathen und Kunstwerke zertrümmert, die Kreuze und Heiligenbilder an Straßen und auf öffentlichen Plätzen niedergerissen. Die Verfassung der Kirche sollte mit der des Staats umgestürzt werden. Es wurde ein republicanischer Calender eingeführt, nach welchem das erste Jahr von der Zeit an, wo der Nationalconvent die Republik beschlossen hatte, und von da jeder zehnte Tag in den Monaten, statt der Sonntage, gefeiert werden sollte. Man verschloß die Kirchen. Der Atheismus wurde öffentlich bekannt. Nicht nur Weltliche, sondern auch Priester schwuren den katholischen Glauben öffentlich ab und bekannten sich in den Sitzungen des Nationalconvents zum Atheismus. An den Kirchhöfen las man die Inschrift: Der Tod ist ein ewiger Schlaf. Die Staatscasse, welche nach Einziehung der Kirchengüter die Sorge für den katholischen Cultus und seine Diener auf sich genommen hatte, sorgte nicht mehr dafür. Endlich ließ man im November 1793. ein Fest in der Kathedralkirche zu Paris feiern. Es ist sehr merkwürdig, daß es ein Fest der Vernunft war. Alle frühere öffentliche Anbetungen sollten dadurch für Unvernunft erklärt werden. Man sah Schauspielerinnen und öffentli-

che Buhldirnen als Göttinnen der Vernunft wie im Triumphe umherfahren, ließ sie in der Kirche die Altäre besteigen, sang ihnen Hymnen, brannte ihnen zu Ehren Weihrauch und huldigte ihnen durch Anbetung. Die Vernunft sollte die Gottheit der Franzosen werden *). Sollte das Atheismus oder wirklich ein neuer Cultus seyn? Die solche Feste veranstalteten und beförderten, verfolgten, raubten und mordeten, so bald sie die Macht dazu hatten, troz den intolerantesten Rechtglaubigen. Inzwischen hatte Robespierre sich als Mitglied des Wohlfartsausschusses zu einem fast unumschränkten Ansehen erhoben. Er gab sich für den Beschützer und Vertheidiger der Armen und Gedrückten, für den Helden der Freiheit und Gleichheit aus und ließ unter dem Vorwande der öffentlichen Wohlfart und Sicherheit unzählige Menschen, besonders Leute von Vermögen und Bildung, zum Tode verurtheilen und hinrichten. Er wollte sich auch durch die Religion Ansehen geben. Indem fast aller Cultus in Frankreich zerfallen war, veranlaßte er, daß der Nationalconvent decretirte, das

*) Toulongeon Geschichte von Frankreich seit der Revolution. Deutsch herausgegeben von P. A Petri IV. 144 — 146. Posselt Taschenbuch für die neueste Geschichte 3. Jahrgang S. 30. f. Gregoire: Observations sur les diffamateurs et persecuteurs de religion an 8. (1800).

Französische Volk erkenne das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele an, und es solle ein Fest zu diesem Zwecke gefeiert werden. Es wurde wirklich 1794. gefeiert, Robespierre selbst hielt an demselben eine hinreissende Rede über den Werth und die Wohlthätigkeit jenes Glaubens. Er wollte als ein heiliger Wiederhersteller der Religion in den Augen des Volks erscheinen, machte sich aber eher verächtlich und lächerlich. Der katholische Gottesdienst blieb verbannt und seine Anhänger mußten ihren Gottesdienst heimlich und bei verschlossenen Thüren halten. Nachdem Robespierre selbst als Tirann angeklagt, verurtheilt und hingerichtet war, so konnte man seinen Glauben wieder freier äußern, bei einem großen Theile des Volks offenbarte sich eine starke Anhänglichkeit an die alte katholische Religion, es schien, daß ihr Cultus wiederhergestellt werden sollte. Die Anhänger der neuen Verfassung aber befürchteten davon Gefahr für sie. Es gab auch viele Naturalisten. Die meisten fühlten doch, daß man eine öffentliche Religionsübung nicht ganz entbehren könne. Daher kamen mehrere auf den Gedanken, einen Cultus der natürlichen Religion zu errichten. Einige Familienväter schlossen zuerst zu diesem Zwecke einen kleinen Verein. Einer von den Directoren, Reveillere Lepaux billigte und beförderte diese Anstalt, welche die der Theophilanthropen genannt wur-

de. Bald traten viele Mitglieder bei, die Versammlungen wurden öffentlicher, Schriftsteller empfahlen den Verein und beschrieben seine Einrichtungen, das Directorium sah in ihm ein Mittel, dem Katholicismus entgegenzuwirken, welcher schon wieder an vielen Orten öffentlich ausgeübt wurde. Die Regierung gab den Theophilanthropen das Recht, ihren Gottesdienst in gewissen Kirchen zu halten. Liebe zu Gott und den Menschen war das Hauptgesetz ihrer Religion. Sie bekannten sich zum Glauben an das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit, an die Religion und Moral der Natur und Vernunft überhaupt. Sie nahmen aus heiligen Büchern, besonders aus der Bibel, was ihnen das Beste und Brauchbarste schien. Familienväter vertraten die Stelle der Geistlichen. Ihr Cultus bestand in Reden, Gesängen und einfachen Gebräuchen, wie sie dem Zwecke ihrer Verbindung angemessen waren. Es kamen Liturgieen und Lehrbücher für die Gesellschaft heraus. Ein dirigirender Rath leitete das Ganze. Anfangs schien die Anstalt Enthusiasmus zu erregen; sie verbreitete sich von der Hauptstadt in die Provinzen. Bald aber zeigte sich Kälte gegen dieselbe. Ihre Lehren und Einrichtungen waren nicht einleuchtend, anziehend, ergreifend und fesselnd genug für die Gemüther der Meisten. Die Versammlungen wurden seltener besucht, viele traten von der Gesellschaft zurück, die Lehrer und Prediger

konnten sich nicht im gehörigen Ansehen erhalten. Die Anstalt wurde in Druckschriften bald mit Spott, bald mit Ernst angegriffen. Zuerst verschwanden die theophilantropischen Gesellschaften in den Provinzen ganz, am längsten bestand dieser Cultus zu Paris. Nachdem aber die Consuln 1802. verordnet hatten, daß die Theophilanthropen sich nicht mehr in den Kirchen- und Nationalgebäuden versammeln sollten, so erlosch die Gesellschaft. Man fand ohne Zweifel, daß sie nicht mit der Wiederherstellung einer festen Ordnung im Staate bestehen könne, daß sie mehr trenne, als vereinige, mehr Unruhe, als Ruhe stifte, daß sie das Volk nicht im Zaume halten könne, daß sie und der gänzliche Umsturz des alten katholischen Gottesdiensts im Grunde ein Product der wilden Volksregierung sei, daß sie, wenn sie immer weiter um sich griffe, dem Staate und der Regierung das Vertrauen christlicher Staaten und Völker rauben, Verträge und Gemeinschaft mit ihnen hindern werde. Man hätte denken sollen, daß bei der eingeführten Freiheit im Denken, Sprechen und Schreiben sich viele Stimmen erheben würden, um die Maaßregel der Regierung als despotisch zu tadeln, sich der Anstalt anzunehmen und sie wieder in Gang zu bringen *).

*) Meine Abhandlung von den Theophilanthropen oder den Anbetern Gottes und den Freunden der Menschen zu Paris in den Beiträgen zur Philosophie und Ge-

Das geschah aber keineswegs und Napoleon konnte ohne Schwierigkeit den Katholicismus wiederherstellen, ein Concordat mit dem Papste schließen, die katholische Religion für die der großen Mehrheit der Französischen Bürger erklären, ihr die noch nicht verkauften Kirchen einräumen und den Katholiken vor den Protestanten, welchen übrigens sonst gleiche Rechte mit ihnen geschenkt wurden, gewisse Vorzüge geben. Der Theophilanthropen wurde nicht einmal gedacht.

Es geht aus Allem hervor, was man auch sonst aus der Geschichte weiß, daß ein öffentlicher Cultus der Natur- und Vernunftreligion nicht fest und dauerhaft gegründet werden kann und daß ein solches Unternehmen auch mit den Interessen und der Verfassung des Staats in enger Verbindung

schichte der Religion und Sittenl. III. 368 — 394. IV. 337 — 370 V. 45 — 95. Gregoire hat mir seine Geschichte des Theophilanthropismus übergeben, um sie französisch oder deutsch in Deutschland drucken zu lassen, da ich für das Original keinen Verleger finden konnte, so habe ich sie in einer deutschen Uebersetzung, in den Druck gegeben und zwar sowohl in m. Magaz. IV. 257 — 401. als auch besonders. Hannover 1806. Année religieuse des Theophilanthropes ou adorateurs de Dieu et amis des hommes; recueil des discours publié par l'auteur du manuel des Theophil. Paris 1797. Gottesverehrungen der Neufranken oder Ritualbuch der Theoph. A. d. Franz. Leipz. 2. A. 1798.

steht *). Es ist dieß gar nichts Unbedeutendes, sondern etwas höchst Wichtiges, woran nicht mit Leichtsinn, sondern nur mit Ernst, tiefer Ueberlegung und gründlicher Kenntniß der Sache und der Umstände gedacht werden sollte. Die Religion, der Glaube, die Sittlichkeit, die Ruhe, die öffentliche Ordnung, die Ausführbarkeit, unter unzähligen Menschen und Völkern müssen hier in die reifste Betrachtung kommen. Man muß hier ernstlich überlegen, was man will, was man kann, welche Folgen entstehen werden oder können, ob das Neue die Stelle des Alten vertreten, ob es etwas Besseres seyn wird.

Ich habe absichtlich in dieser Schrift selten über die Sache selbst, über Vorstellungen, Lehren, Denkarten, Systeme, Theorieen geurtheilt, ich wollte zunächst die Actenstücke und Protocolle des großen Processes in einer gewissen Ordnung vorlegen, dadurch zum Nachdenken reizen und dem Leser die Entscheidung überlassen. Hier füge ich aber noch einige Gedanken über das Unternehmen unserer neuen Rationalisten in Rücksicht auf Christenthum und Kirche, hinzu.

Sie sind, wie man gesehen hat, wiederum von verschiedener Art. Um ein bestimmteres Ur-

*) Meine Abhandlung über den öffentlichen Gottesdienst der natürlichen Religion in den gedachten Beiträgen I. 242 — 293.

theil fällen zu können, muß man diejenigen ins Auge fassen, welche die Sache am weitesten getrieben haben.

Sie geben die Vernunft für die einige Quelle des religiösen Erkennens und Glaubens aus und doch hat es keinen Zweifel, daß es noch andere Quellen desselben giebt. Nach meiner lange geprüften Ueberzeugung ist hier Alles in und außer dem Menschen Quelle, Alles führt zu Gott, es kommt nur darauf an, in welcher Maaße, mit welchem Ergebniß, in welcher Ordnung, in welchem Grade. Kein Rationalist hat je erwiesen, daß allein die Vernunft die ganze Religion aus sich selbst schöpfe. Die Beweise dafür liegen meines Erachtens in diesem Buche zerstreut.

Sie schreiben der menschlichen Vernunft eine so große Kraft, Autorität, Sicherheit, Untrüglichkeit, Ausdehnung und Fruchtbarkeit, namentlich in der Religion und Moral, zu, als sie nicht besitzt und bewiesen hat. Sie wollen das zwar nicht Wort haben, aber sie urtheilen und sprechen doch in diesen Voraussetzungen. Sie geben zu, daß noch kein vollendeter sicherer Lehrbegriff der reinen Vernunftreligion aufgestellt sei und doch reden sie so, wie wenn ein solcher wirklich da wäre, nach dessen Maasstab man jede andere Religionslehre sicher beurtheilen könne. Sie geben zu, daß die Geschichte der Religionsphilosophie eine Menge widersprechender, selbst alle Religion vernichtender,

Lehrbegriffe und Behauptungen darbiete und daß es selbst noch eben so sei, und doch reden sie von der menschlichen Vernunft, wie wenn sie die göttliche wäre. Sie behaupten, daß nur die Vernunftreligion für sich universal werden könne und doch können sie dieß nicht nachweisen, und nicht leugnen, daß die geoffenbarte viel mehr verbreitet sei und sich immer weiter ausbreite, und daß keine öffentliche, gesellschaftliche Anstalt zur Verbreitung des Rationalismus unter Menschen von allen Gattungen, Ständen, Lebensaltern, Geschlechtern möglich sei.

Sie wollen die absolute Unmöglichkeit eigentlicher Wunder und übernatürlicher Offenbarungen beweisen und können es nicht, und doch ist eben dieß ein Hauptfundament ihrer Lehre. Sie sagen, man könne nie mit vollkommener Gewißheit beweisen und sich überzeugen, daß ein Wunder geschehen sei, aber sie können eben so wenig ihre eigenen Grundlehren strenge beweisen: denn Postulate der praktischen Vernunft oder angebliche absolute Aussprüche der Vernunft oder Gefühl oder irgend etwas dieser Art werden doch keine strenge Demonstration ausmachen sollen. Sie verlangen von den Supernaturalisten Beweise, wie sie sie selbst nicht geben können und wie man sie in Religionssachen nicht fordern kann. Sie können gar nicht beweisen, daß die Vernunft nicht Empfänglichkeit für Lehren habe, die sie nie aus sich selbst entwickelt

haben würde, daß nicht in der Vernunft und dem Gemüthe des Menschen Ahnungen, Wünsche, Hoffnungen, Bedürfnisse liegen, welche nur durch eine Offenbarung, wenn auch auf eine übernatürliche und unbegreifliche Art, befriediget werden können. Sie sprechen so, wie wenn sie alle Geheimnisse des Universums erforscht hätten und Alles in höchster Instanz entscheiden könnten. Sie erklären den Glauben einer halben Welt, und der geistreichsten, weisesten, erfahrensten und gelehrtesten Männer für lauter Thorheit, Unvernunft und Unwissenheit.

Das Christenthum, wie es in seinen ersten Urkunden und in dem Glauben seiner Bekenner seit einer langen Reihe von Jahrhunderten daliegt, muß ihnen als etwas sehr kleines erscheinen, oder sie müssen etwas Anderes daraus bilden. Aber es ist einmal da, es steht in altem, hohem, weitverbreitetem Ansehen, man muß es schonen, nicht mit Verachtung und Hohn behandeln, es nicht abschaffen. Man thut wohl, wenn man die Vernunftreligion, auf welche es freilich allein angesehen ist, die christliche nennt. Jene liegt doch auch, wenigstens zum Theil, in dem Christenthum. Dieses kann man wegen seines Inhalts, seiner Wirkung und Ausbreitung eine ungewöhnliche, außerordentliche Offenbarung Gottes, einen ausgezeichneten Beweis seiner Vorsehung nennen.

Die Rationalisten greiffen übrigens theils die Aechtheit, theils die Glaubwürdigkeit und Wahr-

haftigkeit, den Werth und die innere Harmonie aller Schriften des N. T. an. Die drei ersten Evangelien, welche noch am meisten Wahres von der reinen Lehre Jesu und seiner Geschichte enthalten, sind nicht von den Verfassern, deren Namen sie tragen, sondern weit später geschrieben, man findet in ihnen höchstens einige Nachrichten, die ursprünglich von ihnen herrühren. Wenn man auch das Evangelium Johannis als ächt annimmt, so stellt es doch nicht den wahren Jesus, wie er in der Wirklichkeit war, dar, es hebt ihn weit höher, als er sich selbst gehoben hat. Dieser Jesus ist ein ganz anderer, als der der drei andern Evangelien. Die Apostel überhaupt haben die Lehre Jesu mißverstanden und sie in ihren Schriften entstellt; sie liefern mehr eine Lehre von Jesus als Lehre Jesu. Man findet theils in denselbigen, theils in verschiedenen apostolischen Schriften einen doppelten oder mehrfachen Typus mancher christlicher Lehren, der sich nicht in Uebereinstimmung bringen läßt. Eigentliche Wunder sind weder von Jesus verrichtet worden, noch an ihm geschehen. Man muß die Nachrichten des N. T. darüber entweder geradezu als falsch verwerfen oder es dahingestellt und unentschieden lassen, was es damit für eine Bewandtniß habe. Natürliche und positive Religions- und Sittenlehren sind im N. T. nicht geschieden, sondern untereinander gemischt und verbunden. Jesus aber wollte nur reine Vernunft-

und Naturmoral lehren, nur diese macht das Christenthum aus. Auf diese Art aber giebt es in der That keine sichere Erkenntnißquellen des Christenthums mehr. Die Frage: was Christenthum sei, ist bloß historisch, nicht philosophisch, es kommt hier nicht darauf an, was uns an demselben wahr dünkt, sondern was es ursprünglich gewesen und seyn wollte. Haben nun schon seine ersten Verkündiger und schriftliche Berichterstatter geirrt, haben sie historisch Wahres und Falsches untereinander gemischt, haben sie selbst jenes von diesem nicht richtig unterscheiden können, so giebt es ja gar kein sicheres Mittel mehr, auszumachen, was Jesus für eine Religion lehrte und einführen wollte. Es ist alsdann wahr, was schon alte Gegner des Christenthums sagen, daß niemand recht wisse, was Christenthum sei und daß man daher sich immer darum streite und in Partheien trenne. Es ist historisch gar nicht erweislich, daß Christus bloß Vernunftreligion und nichts mehr wollte. Ja nicht nur das N. T. sondern die übereinstimmende Tradition des ganzen christlichen Alterthums zeugt dawider. Ich will hier niemanden verdächtigen, sondern es bestimmt aussprechen, daß nach den angeführten Grundsätzen keine sichere historische Erkenntnißquelle des Christenthums mehr übrig bleibt. Es wird auf diese Art selbst ungewiß, ob das, was sich von Vernunftreligion in den Vorträgen Jesu findet, wirklich so von ihm gelehrt

worden sei, es kann ja gleichfalls früherer oder späterer Zusatz seyn. Demnach hört auch das N. T. auf, das Ansehen zu verdienen, welches es bisher behauptet hat und welches ihm die Rationalisten selbst nicht ganz entziehen wollen. Diese haben vielmehr die stärksten Ursachen, es ganz aufzugeben. Es ist ein Buch voll von Fabeln und Unwahrheiten, Aberglauben und Schwärmerei, welche mit seinem Ansehen, neben den Wahrheiten, die es enthält, stets fortgepflanzt und erneuert werden. Umsonst wird man sich bestreben, den großen Haufen hier Wahrheit und Irthum unterscheiden zu lehren, dieß wird desto weniger gelingen, da das Wunderhafte, Positive, Geheimnißvolle, Eigenthümliche in dieser Sammlung von Büchern mit dem höchsten Ernst und der größten Wichtigkeit dargestellt wird. Es ist also Grund genug da, diese Bücher abzuschaffen und, wenn man kann, etwas Besseres, Reineres, Wahreres an ihre Stelle zu setzen. Uebrigens sind diese Bücher zwar nicht an uns gerichtet und bestimmt gewesen, aber das in ihnen enthaltene Evangelium war nach der Ueberzeugung der Verfasser für die Menschheit bestimmt, es sollte in aller Welt und aller Creatur verkündiget werden, ewig fortleben, und insofern gehören diese Bücher auch uns an und sind auch für uns geschrieben.

Einige Rationalisten setzen auch den Christus so tief herunter, daß er gar kein besonderes

Ansehen mehr verdient, daß die Vernunftreligion des Namens der christlichen nicht mehr werth ist. Sie lassen es zweifelhaft, ob er nicht selbst zuweilen in seiner Lehre irrte und in seinem Leben fehlte, oder ob ihm dieß bloß von den Referenten zugeschrieben worden sei. Sie können ihn nicht davon frei machen, sie gestehen es zum Theil selbst ein, daß er sich selbst getäuscht habe und ein Schwärmer gewesen sei, indem er sich eigentliche göttliche Eingebungen zuschrieb und sich in einer einzigen geheimnißvollen Verbindung mit Gott dachte und vorstellte. Es hilft nichts, wenn sie sagen, der strenge Wunderbegriff der Schulen mit seinen scharfen Unterscheidungen komme in den Reden Jesu nicht vor, er findet sich doch unstreitig, nur nicht in scholastischer Gestalt. Es hilft nichts, wenn sie sagen, Jesus habe hier nach seiner Weltansicht und subjectiven Ueberzeugung gesprochen, er habe sich und sein Werk in inniger Beziehung auf Gott denken müssen, dieß habe die religiöse Denkart seines Zeitalters und seine eigene geistige Individualität mit sich gebracht, es sei nur Enthusiasmus gewesen. Immer bleibt es nach der rationalistischen Ansicht Irthum, Selbsttäuschung, Schwärmerei. Wollen sie dieß nicht, so müssen sie ihn, wenn sie nicht die ganze Glaubwürdigkeit der Evangelisten umstürzen wollen, auf eine lügenhafte Art sich accommodiren lassen und ihn bei seinen Wundern als einen Volksbetrüger und Ta-

schenspieler denken. Einige sagen, daß seine Moral in ihren Principien und Beweggründen nicht ganz rein gewesen sei, daß er kein Lehrer der Moral, wie ein Philosoph, sondern nur ein Volkslehrer habe seyn wollen, daß man aus dem Christenthum keine moralische Begriffe und Beweise hernehmen könne, daß Jesu Beispiel nicht mehr sei, als andere Beispiele, daß keine einige Religionslehre durch die Bibel mehr Kraft, Gehalt und Sinn erhalten habe. Doch soll die heilige Geschichte und das Beispiel Jesu als Hülfsmittel der Erregung und Belebung religiöser und sittlicher Gefühle und Entschlüsse fortdauernd gebraucht werden. Lehre und Leben Jesu machen aber kein zusammenhängendes, unzertrennliches Ganzes aus. Eine eigentliche Kirche hat Jesus nicht stiften wollen, aber die Kirche soll doch als christliche bleiben und zum Vehikel des Rationalismus dienen, wiewohl dieser nicht ausschließend eingeführt werden soll.

Andere Rationalisten stellen Jesum höher, als sie eigentlich nach ihren Grundsätzen können. Sie stellen ihn als ein in der Menschheit, so weit dieß möglich ist, realisirtes Ideal der Einsicht und Weisheit in göttlichen und sittlichen Dingen, der Reinheit des Herzens und Lebens dar, sie kennen darin keinen Mann in der ganzen Geschichte, der ihm gleichgesetzt werden könnte, sie sprechen mit tiefer Verehrung und hoher Bewunderung von ihm.

Wir kennen aber zu wenig von der Geschichte, dem Leben und der Lehre Jesu und die Nachrichten, welche wir haben, sind nach dem eigenen Urtheile dieser Männer zu unsicher und zu sehr mit Unwahrheiten vermischt, als daß man dadurch zu einer so erhabenen Vorstellung von seiner Person berechtiget wäre. Auch stimmt wirklich der Rationalismus, welcher doch immer die Hauptsache seyn soll, nicht ganz mit dem, was wir von der Lehre Jesu wissen, überein. Man kann Christum nur alsdann so hoch stellen, wenn man ihm die göttliche Autorität, die er nach den Quellen verlangt, zuerkennt, wenn man seinen Wundern, seinen positiven Lehren, seinen Versicherungen von der hohen Würde seiner Person und dem Erlösungswerke, das ihm von Gott aufgetragen und von ihm ausgeführt wurde, Glauben schenkt. Da fällt auf sein ganzes Leben und Lehren ein herrliches Licht, da tritt Sicherheit, Zusammenhang, Haltung in das Ganze, da giebt es im Wesentlichen gar keine Widersprüche zwischen seinen und der Apostel Vorträgen und Schriften, da stellt sich Alles als göttlich dar, da kann man aus dem Bekannten auch auf das Unbekannte schließen, da ist er auch unfehlbar das, wofür ihn diese Rationalisten ausgeben. Da entsteht ein Band, ein Gemeingut, ein Pfand des Vertrauens, eine gemeinschaftliche feste Basis zwischen dem christlichen Prediger und seiner Gemeine. Der rationalistische Prediger muß

viel zurückhalten und verschweigen, er darf nicht offen mit der Sprache herausgehen, weil er sonst Glauben und Vertrauen verliert, er verliert selbst Zuversicht und Wärme und beschränkt seine Wirksamkeit, er kann sich gerade über die eigenthümlichsten Lehren des Christenthums nicht erklären oder er muß heucheln und sich verstellen. Man hat ihm zugemuthet, daß er im Unterrichte der Jugend alles frei heraussagen, in Predigten aber vieles verschweigen und anders darstellen soll. Da wird aber sein Widerspruch mit sich selbst bald offenbar werden, er wird den Credit verlieren und zuletzt wird alles das auch in die Predigten kommen müssen, was früher nur im Jugendunterrichte vorkam. Man hat gesagt, daß alles dieß nur Lehrweisheit sei und doch keine böse Absicht obwalte, allein es ist doch Betrug und Zweizüngigkeit, wobei gleichfalls die beste Absicht Statt finden kann *). Was die Wirkungen des Christenthums und der Naturreligion betrifft, so hat man einem früher angeführten berühmten Schriftsteller mit Unrecht vorgeworfen, daß er in einer Vergleichung derselben das erste idealisch, die zweite aber empirisch genommen und gefaßt habe. Er hat wirkliche, un-

*) Ueber den Gebrauch des Rationalismus im religiösen Volks- und Jugendunterrichte. Von Joh. Spieler. Herborn 1821. Diesen Gebrauch leugnet der ächte christliche Supernaturalist keineswegs, aber er beschränkt ihn.

leugbare, mannichfaltige, herrliche Wirkungen des Christenthums, wo es auch nicht in idealischer, doch in relativer Vollkommenheit da war, nachgewiesen, welche in der Geschichte der Vernunftreligion entweder gar nicht, oder doch nur sparsam und matt, nachzuweisen waren *). Und das Christenthum selbst ist es, welches neben der positiven Religion zugleich auch die der Vernunft und Natur am meisten und weit mehr als die Vorträge, Schriften und Schulen der Philosophen, in der Welt, den Völkern, unter Menschen von allen Gattungen verbreitet und erhalten hat.

Einer hat den beschriebenen rationalen Supernaturalismus ein Monstrum genannt, aber wie soll man den Rationalismus nennen, der das Christenthum nicht aufgiebt und doch nach der Consequenz aufgeben sollte, der es heimlich doch aufgiebt und zum Scheine noch beibehält, der es für etwas Ungewisses und sich selbst Widersprechendes ausgiebt und doch beibehält, der es gerne los seyn möchte und nicht los werden kann?

Merkwürdig und wunderbar ist der Streit, der nun schon so viele Jahrhunderte hindurch zwischen Rationalisten und Supernaturalisten geführt wird. Das Christenthum ist es, welches das Interesse an diesem Streite vorzüglich unterhält, sonst würde man ihn wohl schon lange geendiget oder

*) Ammon s. oben S. 403. ff.

haben dahin gestellt seyn lassen. Es giebt sich nach allen historischen Gründen als übernatürliche Offenbarung, sei es nun, daß man dabei den strengsten Begriff von Wunder oder einer höheren, uns unbekannten und unbegreiflichen Naturordnung, welche uns aber in ihren Offenbarungen und Zwecken deutlich genug ist, und welche zugleich die reine Vernunft- und Naturreligion und Moral bekannt macht und bestätiget, annehme. Daraus entstand Streit, ob nur das Eine oder nur das Andere oder nur Beides zugleich das wahre Christenthum ausmache und in welchem Verhältnisse beide zu einander stehen. Bei diesen und anderen Streitigkeiten über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit und die ersten Fragen der Religion findet man sich oft veranlaßt, sich zu wundern, daß die Menschen die Religion nicht entweder als etwas Ungewisses dahingestellt seyn lassen oder ganz verwerfen, da so viele Jahrhunderte hindurch nichts Gewisses darüber ausgemacht und allgemein angenommen wird. Da aber doch die Religion unter den Menschen fortdauert und von Zeit zu Zeit neue Kraft gewinnt, so kann man daraus schließen, daß ein göttliches Princip der Erhaltung der Religion unter den Menschen thätig und ein unüberwindliches Bedürfniß derselben in der menschlichen Natur vorhanden ist. Die göttliche Offenbarung kann und wird sich aber auch auf eine außerordentliche Art kund thun, dem Bedürfnisse der Menschen entge-

genkommen und das Schwankende und Unsichere in ihren Vorstellungen auf feste Puncte heften.

Ich bekenne offen und freimüthig, daß mir das Christenthum nur als vereinigter Rationalismus und Supernaturalismus in dem Sinne, der sich aus dem Vorhergehenden von selbst ergiebt, begründet und haltbar zu seyn scheint. Es dringt auf den Gebrauch der Vernunft und aller unserer Geistes- und Seelenkräfte für Religions- und Sittenlehre, aber auf einen gemäßigten, bescheidenen und demüthigen, und zugleich auf den Glauben an die übernatürliche, durch den Sohn Gottes geschehene Offenbarung, wozu wir auch Gründe genug in und außer uns finden. So habe ich auch das Christenthum in mehreren Schriften durchgeführt *). Hier ist nicht der Ort sich weiter darüber zu erklären.

*) Ideen zu Kritik des Systems der christlichen Religion, Gött. 1791. Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte 4. A. Gött. 1822. Neues Lehrbuch der Moral für Theologen. 3. A. Gött. 1825. Lehrbuch der Encyclopädie, Methodologie und Geschichte der theologischen Wissenschaften, Hannover 1821. Jesus der göttliche Prophet. Ein Beitrag zur Apologetik. Götting. 1824. Lehrbuch der praktischen Einleitung in alle Bücher der heiligen Schrift. Gött. 1826. Universalgeschichte der christlichen Kirche. 4. Ausg. Hannov. 1825.

Briefe von Kant.

Königsberg, den 4ten Mai 1793.

Sehen Sie Verehrungswürdiger Mann die Verspätung meiner, auf Ihr mir schon den 9ten Nov. 1791 gewordenes Schreiben und werthes Geschenk Ihrer Ideen einer Kritik ꝛc., schuldigen Antwort nicht als Ermangelung an Aufmerksamkeit und Dankbarkeit an; ich hatte den Vorsatz diese in Begleitung mit einem, jenem gewisser Maaßen ähnlichen, Gegengeschenk an Sie ergehen zu lassen, welche aber durch manche Zwischenarbeiten bisher aufgehalten worden. — Mein schon seit geraumer Zeit gemachter Plan, der mir obliegenden Bearbeitung des Feldes der reinen Philosophie, ging auf die Auflösung der drei Aufgaben: 1) Was kann ich wissen? (Metaphysik): 2) Was soll ich thun? (Moral): 3) Was darf ich hoffen? (Religion); welchen zuletzt die vierte folgen sollte: Was ist der Mensch? (Anthropologie; über die ich schon seit mehr als 20 Jahren jährlich ein Collegium gelesen habe). — Mit beikommender Schrift: Religion innerhalb den Grenzen ꝛc. habe ich die dritte Abtheilung meines Plan's zu vollführen gesucht, in welcher Arbeit mich Gewissenhaftigkeit und wahre Hochachtung für die christliche Religion, dabei aber auch der Grundsatz einer geziemenden Freimüthigkeit geleitet hat, nichts zu verheimlichen, sondern, wie ich die mögliche Verei-

nigung der letzteren mit der reinsten practischen Vernunft einzusehen glaubte, offen darzulegen. — Der biblische Theolog' kann doch der Vernunft nichts anders entgegensetzen als wiederum Vernunft, oder Gewalt, und, will er sich den Vorwurf der letzteren nicht zu Schulden kommen lassen (welches in der jetzigen Krisis der allgemeinen Einschränkung der Freyheit im öffentlichen Gebrauch sehr zu fürchten ist) so muß er jene Vernunftgründe, wenn er sie sich für nachtheilig hält, durch andere Vernunftgründe unkräftig machen und nicht durch Bannstrahlen, die er aus dem Gewölke der Hofluft auf sie fallen läßt; und das ist meine Meynung in der Vorrede S. XIX. gewesen, da ich, zur vollendeten Instruction eines biblischen Theologen, in Vorschlag bringe, seine Kräfte mit dem, was Philosophie ihm entgegen zu setzen scheinen möchte, an einem System aller ihrer Behauptung (dergleichen etwa gegenwärtiges Buch ist) und zwar gleichfalls durch Vernunftgründe zu messen, um gegen alle künftige Einwürfe gewaffnet zu seyn. — Die auf gewisse Art geharnischte Vorrede wird Sie vielleicht befremden; die Veranlassung dazu ist diese. Das ganze Werk sollte in 4 Stücken in der Berl. M. S. doch mit der Censur der dortigen Commission herauskommen. Dem ersten Stück gelang dieses (unter dem Titel; vom radicalen Böschen in der M. N.); indem es der philosophische Censor Hr. G.

R. Hillmer als zu seinem Departement gehörend annahm. Das zweite Stück aber war nicht so glücklich; weil Hr. Hillmer, dem es schiene, in die biblische Theologie einzugreifen (welches ihm das erste, ich weiß nicht aus welchem Grunde, nicht zu thun geschienen hatte) es für gut fand, darüber mit dem Biblischen Censor Hrn. O. C. R. Hermes zu conferiren, der es alsdann natürlicher Weise (denn welche Gewalt sucht nicht ein bloßer Geistliche an sich zu reißen) als unter seine Gerichtsbarkeit gehörig in Beschlag nahm und sein legi verweigerte. — Die Vorrede sucht nun zu zeigen: daß, wenn eine Censurcommission über die Rechtsame dessen, dem die Censur einer Schrift anheim fallen sollte, in Ungewißheit ist, der Autor es nicht auf sie dürfe ankommen lassen, wie sie sich unter einander einigen möchten, sondern das Urtheil einer einheimischen Universität aufrufen könne; weil da allein eine jede Facultät verbunden ist, auf ihre Rechtsame zu halten und eine der anderen Ansprüche zurückzuhalten, ein Akademischer Senat aber in diesem Rechtsstreit gültig entscheiden kann. — Um nun alle Gerechtigkeit zu erfüllen, habe ich diese Schrift vorher der Theologischen Facultät zu ihrer Beurtheilung vorgelegt, ob sie auf dieselbe, als in Biblische Theologie eingreifend, Anspruch mache oder vielmehr Ihre Censur, als der philosophischen zuständig, von

sich abweise, und diese Abweisung, dagegen Hinweisung zu der Letzteren, auch erhalten.

Diesen Vorgang Ihnen Würdigster Mann mitzutheilen werde ich durch Rücksicht auf den möglichen Fall, daß darüber sich etwa ein öffentlicher Zwist eräugnen dürfte, bewogen, um auch in Ihrem Urtheil, wegen der Gesetzmäßigkeit meines Verhaltens, wie ich hoffe, gerechtfertigt zu seyn. — Wobei ich mit der aufrichtigsten Hochachtung jederzeit bin

Ew. HochEhrwürd.
gehorsamster Diener
I. Kant.

Hochehrwürdiger Herr,
Theuerster Freund!

Für Ihr mir gütigst zugeschicktes, jetzt vollendetes, eben so nützliches als mühsames und scharfsinniges Werk, Geschichte des Scepticismus, als einem Zeichen Ihrer mir so werthen Zuneigung gegen mich, danke ich mit gleicher Empfindung. Eben das thue ich für Ihren mir sehr angenehmen und gleichwohl so lange unbeandtwortet gelassenen Brief, welche Unterlassung Sie nicht einer Achtlosigkeit, sondern dem Vertrauen zuschreiben wollen, welches ich in die Nachsicht gegen mein, zwar noch nicht krankes, aber doch mit Ungemächlichkeit behaftetes Alter setze, das mir, bei der Man-

nichfaltigkeit dringender und doch nur langsam fortgehenden Beschäftigungen, manchen Aufschub abnöthigt, wofür ich von meinen gütigen Freunden Vergebung hoffe. — In Ansehung dieses Briefes und des mir darinn geschehenen Antrages muß ich mich Ihnen noch eröffnen.

Dieser Antrag, in einem, von Ihnen herauszugebenden theologischen Journal, auch Stücke von mir aufzunehmen, wobei ich auf die uneingeschränkteste Preßfreiheit rechnen könne, ist mir nicht allein rühmlich, sondern kam mir auch erwünscht, weil, ob ich gleich diese Freiheit in ihrem ganzen Umfange nicht einmal zu benutzen Sinnes war, doch das Ansehen einer unter dem orthodoxen Georg III, mit dem eben so rechtgläubigen Friedr. Wilh. II, als befreundeten desselben, stehenden Universität, mir, meiner Meinung nach, zum Schilde dienen könnte, die Verunglimpfungen der Hyperorthodoxen (welche mit Gefahr verbunden sind) unseres Orts zurückzu halten. — Ich habe daher eine in dieser Idee abgefaßte Abhandlung unter dem Titel: „der Streit der Facultäten" schon seit einiger Zeit fertig bei mir liegen, in der Absicht sie Ihnen zuzuschicken. Sie scheint mir interessant zu seyn, weil sie nicht allein das Recht des Gelehrtenstandes, alle Sachen der Landesreligion vor das Urtheil der theologischen Facultät zu ziehen, sondern auch das Interesse des Landesherren, dieses zu verstatten,

überdem aber auch eine Oppositionsbank der philosophischen gegen die erstere einzuräumen ins Licht stellt, und nur nach dem Resultat der Idee, der durch beide Facultäten instruirten Geistlichen, als Geschäftsmänner der Kirche, sofern sie ein Oberconsistorium ausmachen, die Sanctionirung einer Glaubenslehre zu einer öffentlichen Religion dem Landesherren zur Pflicht- sowohl als Klugheitsregel macht, indessen daß er andere fromme Gesellschaften, die nur der Sittlichkeit nicht Abbruch thun, als Secten toleriren kann. — Ob nun gleich diese Abhandlung eigentlich bloß publicistisch und nicht theologisch ist (de iure principis circa religionem et ecclesiam), so habe ich doch nöthig gefunden, um diejenige Glaubenslehre, die ihrer innern Beschaffenheit wegen nie Landesreligion, sondern nur Secte abgeben und von der Landesherrschaft nicht sanctionirt werden kann, deutlich zu bezeichnen, Beispiele anzuführen, die vielleicht die einzige sind, welche die Unfähigkeit einer Secte Landesreligion zu werden, ihrer Ursache sowohl als Beschaffenheit nach, begreiflich machen. Hiebei muß ich doch fürchten, daß — nicht bloß um dieser, sondern auch anderer Anführungen von Beispielen willen — die jetzt unseres Orts in großer Macht stehende Censur Verschiedenes davon auf sich deuten und verschreyen möchte und habe daher beschlossen, diese Abhandlung, in der Hoffnung daß ein naher

Frieden vielleicht auch auf dieser Seite mehr Freyheit unschuldiger Urtheile herbeiführen dürfte, noch zurück zu halten; nach diesen aber sie Ihnen, allenfalls auch nur zur Beurtheilung, ob sie wirklich als theologisch oder als bloß statistisch anzusehen sey, mitzutheilen.

Noch bitte ich inständigst: Ihrem vortrefflichen Hrn. Hofrath Lichtenberg, der, durch seinen hellen Kopf, seine rechtschaffene Denkungsart, und unübertreffbare Laune, vielleicht besser dem Uebel eines trübseligen Zwangsglaubens entgegen wirken kann, als andere mit ihren Demonstrationen — meinen größten Dank für sein gütiges und unverdientes Geschenk „der Sammlung und Beschreibung Hogartscher Kupferstiche" zu sagen, indem ich zugleich den Kostenaufwand der Fortsetzung derselben verbitte. — An Hr. D. Plank bitte gelegentlich meine Empfehlung zu machen, wobei ich das Vergnügen nicht bergen kann, daß, da die vorhin bei uns so geschätzte Denkfreiheit entflohen ist, sie doch, bey so wackern Männern, als Ihre Universität enthält, hat Schutz finden können.

Mit der vollkommensten Hochachtung und wahrer Zuneigung bin ich jederzeit

Königsberg,
den 4. Dec. 1794.

Ew. Hochehrwürd.
ganz ergebenster treuer Diener
I. Kant.

Hochgeschätzter Freund!

Mein vor einigen Jahren Ihnen gegebenes Wort: den Streit der Facultäten zum Behuf Ihres Theologischen Journals aufzuspahren, wird mit der diesjährigen Michaelismesse in Erfüllung gehen; aber, veränderter Umstände wegen, freilich nicht buchstäblich in ihrem Magazin, was jetzt nicht thunlich ist, weil es mit fremdartigen Materien verbunden jetzt ans Licht treten muß, sondern vermittelst einer Ihnen gewidmeten Zueignungsschrift vor der Vorrede. — Ich werde besorgen: daß Ihnen dies Buch, so bald der Druck fertig ist, zu handen komme. Uebrigens läßt sich in diesem, vielleicht schon erschöpften, Fache von mir in meinem 75jährigen Alter schwerlich noch etwas mehr erwarten.

Herrn D. und Prof. Ammon bitte gelegentlich für seine mir zugeschickte Abhandlung meinen größten Dank abzustatten, übrigens aber mir Ihre Gewogenheit und Zuneigung zu erhalten und versichert zu seyn, daß ich, mit der Vollkommensten Hochachtung für solche wackere aufgeklärte Männer, jederzeit bin

Königsberg,
den 1. Juli 1798.

Ihr
ergebenster treuer Diener
I. Kant.

BR
100
S75

Stäudlin, Carl Friedrich
Geschichte des rationalismus.

NAME OF BORROWER

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 10 07 02 10 012 7